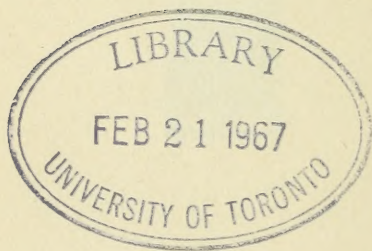
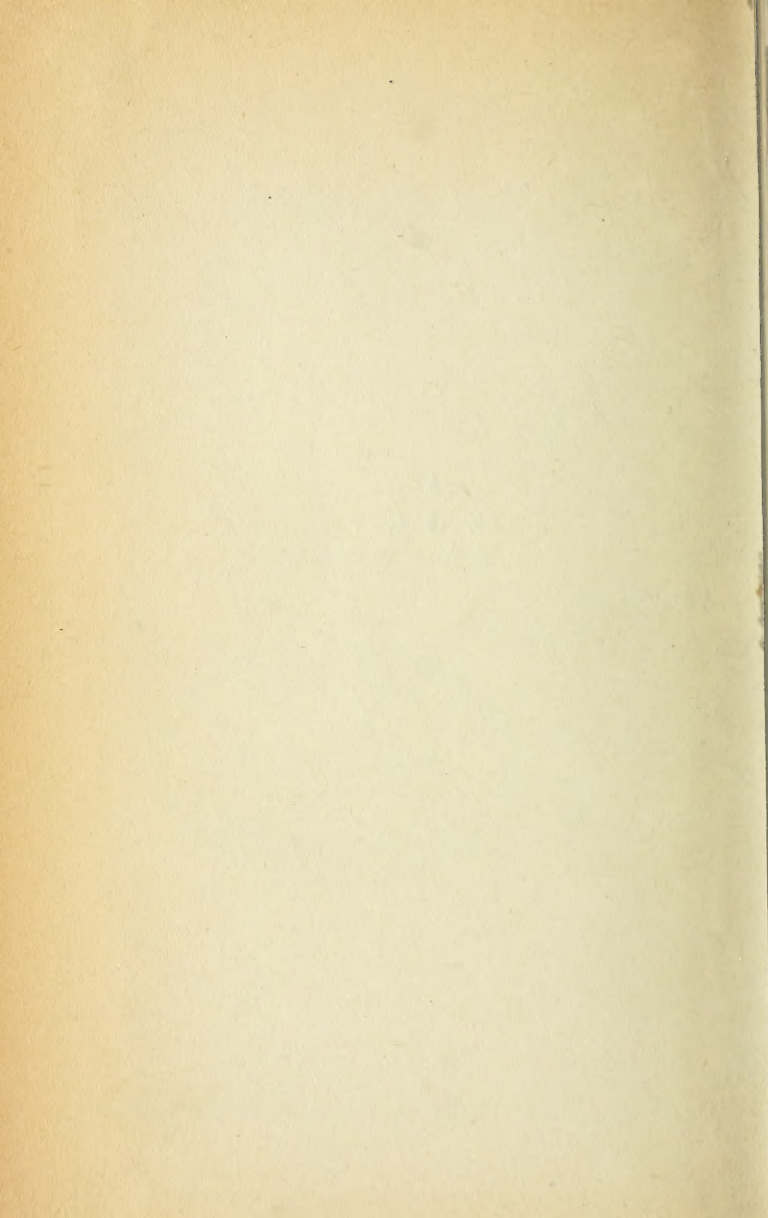
I PROBLEMI DELLA LETTERATURA RUSSA

A

Z O E

1 gennaio 1921

PREFAZIONE

Dell' eroismo umanitario nella letteratura russa, *che svolge un concetto chiaramente enunciato da P. Krapotkin* (1) *: « Nelle opere d' arte russe, nella critica letteraria russa e nella scienza russa c' è una certa forza intensiva profondamente radicata, una forza che non è stata mai repressa e che, ad onta degli ostacoli, ha sempre tenuto davanti al lettore russo gli alti ideali, le alte aspirazioni del genere umano, ricordandogli che la vera felicità può trovarsi soltanto quando ci si è sforzati di raggiungere le più alte forme dello spirito umano ». Questo secondo saggio prende le mosse da queste parole nel senso che furono esse che mi spinsero al lavoro d' indagine.*

Tutti i concetti da me enunciati come conseguenza di quello primo fondamentale, hanno nei saggi non ancora pubblicati la più ampia dimostrazione. L'enunciazione del concetto della lotta dei due principi del bene e del male, è svolta in un saggio: Il principio del bene e del male nella letteratura russa dal « Demone » di Lèrmontof ad « Anatema » di Andrèief; *il concetto dell' influenza della servitù sullo sviluppo spirituale è svolto in un saggio sull'* Oblomovismo *che si riallaccia — con le debite proporzioni — a quello famoso del Dobroliúbof; l'esame infine del pessimismo ed ottimismo nella letteratura russa è da me fatto in un saggio sull'opera di Cècof. Altri saggi minori completano la mia dimostrazione. Spero che le ragioni, che mi hanno impedito di pubblicare il volume nella sua integrità, cesseranno*

---

(1) P. KRAPOTKIN — *Ideali e realtà nella letteratura russa.* R. Ricciardi, Editore, Napoli, 1921.

presto ed io potrò aumentare il mio modesto contributo a quello studio oggettivo e sereno della letteratura russa, che finalmente comincia ad essere sentito necessario anche in Italia.

Il materiale di cui mi son potuto servire è stato purtroppo abbastanza scarso: le attuali condizioni non danno possibilità di studi molto ampi; in ogni modo, grande o piccola che sia la bontà della mia tesi, essa è nata in me dallo studio diretto di opere originali e di opere di studiosi competenti ed oggettivi.

Napoli, dicembre 1920.

E. L. G.

I.

IL PROBLEMA RELIGIOSO-MORALE

I.

Il problema religioso-morale

Il volto della Russia. Una voce di poeta (1), alta, solenne, quasi minacciosa, ci ammonisce che non si può comprendere la Russia con l'intelletto, che non si può misurare la Russia con una misura comune, perchè essa ha una statura sua particolare, che nella Russia si puó soltanto *credere*. E la voce di uno scrittore, e tra i più potenti dell' età nostra, Dostoiévskii, ansioso che il suo popolo non sia misconosciuto, soggiunge: « Non giudicate il popolo russo secondo i suoi errori e i suoi vizi, ma secondo i grandi e sani ideali per i quali languisce nel suo fango. Nel nostro popolo non ci sono soltanto furfanti e delinquenti, ma anche santi, che illuminano la nostra via e rischiarano le nostre tenebre... No, non giudicate il nostro popolo secondo ciò che è, ma secondo ciò che vorrebbe essere. I suoi ideali sono forti e sacri e l'hanno salvato in tutti i secoli dalla mi seria e dalla completa rovina... » Egli stesso infatti

(1) Tiutcef (1803-1873).

aveva scritto nell' articolo « Sulla letteratura russa », parole che dovevano averlo fatto trepidare di dubbio e di timore: « Per l'Europa — aveva scritto — la Russia è l'enigma della sfinge. È più facile che venga trovato il moto perpetuo o l'elisir di lunga vita anzi che sia compresa dall'Occidente la verità russa, lo spirito russo, il suo carat, tere e il suo indirizzo. Sotto ogni riguardo la luna è stata più profondamente indagata della Russia. Per lo meno si sa che nella luna non vive nessuno; della Russia si sa che vi sono uomini e precisamente uomini russi, ma quali siano questi uomini, è oggi ancora un enigma ad onta che gli Europei siano convinti di averci già da un pezzo capiti. » Accanto a lui, o subito dopo di lui, un altro scrittore ancora, un filosofo, anch'egli russo, il Berdiàief, ripensa i versi del poeta ed aggiunge, riducendo insieme a formula l' angoscia del romanziere: « Si può dire veramente che la Russia non è raggiungibile con l' intelletto, nè misurabile con alcuna teoria di dottrine e di scuole. Ognuno crede nella Russia a modo suo e ognuno trova nell'essenza della Russia, piena di contraddizioni, dei fatti per confermarlo nella sua fede. Ci si può avvicinare alla scoperta del mistero chiuso nell'anima russa, solamente riconoscendo la sua molteplicità e la sua cupa contraddittorietà». Un'ultima voce ancora, quella di un sociologo, uno slavo d'occidente, il Masaryk (1) confessa: « Io conosco

---

1) T. Masaryk ha dedicato allo studio della Russia una dello più ampie e ricche opere che esistano sull'argomento: *La Russia*

una buona parte del mondo civilizzato e non civilizzato, ma debbo confessare che la Russia è stata ed è per me il più interessante dei paesi; sebbene io sia slavo, sono stato sorpreso dalla visita alla Russia molto più che dalla visita a qualsiasi altro paese. L'Inghilterra, l'America ecc., non mi hanno sorpreso; anche tutto ciò che vi è di più nuovo, m' è apparso solo come un naturale sviluppo di ciò che io vedo ed osservo a casa mia. Diversamente invece in Russia; sebbene, come slavo, io discerna benissimo, almeno credo, nella letteratura russa ciò che si chiama lo spirito della lingua e del popolo, sebbene la vita russa, quale io la sento nella creazione degli scrittori russi, riproduca la mia intima vita sentimentale, in quanto è slava, in modo intimamente familiare, tuttavia la Russia mi ha sorpreso. L'europeo, che vive nel presente, ha già involontariamente rivolti i suoi pensieri all'avvenire; egli anticipa le conclusioni delle premesse storiche,— in Russia egli è trasferito nel passato, spesso fin nel medioevo, e ciò appare così diverso dalla vita moderna dell'occidente civilizzato ». E in un altro punto: « Il contrasto spirituale tra la Russia e l'Europa si vive in tutta la sua importanza nel convento russo. In esso si trova la più pura ed antica vita russa, il modo di sentire e di pensare dell'antica Russia... La Russia, l'antica Russia, è il monaco russo ». Ma intanto, in contatto stret-

---

e l'Europa, di prossima pubblicazione nella traduzione italiana di Ettore Lo Gatto presso la « Libreria della Voce » Roma, sotto il titolo *Il pensiero russo.*

tissimo con questa Russia, è l'altra, quella europeizzata, che è già più Europa che Russia, e che con la prima pensa e lavora in una indistruttibile unione e comunanza! Quale strano, enorme, incomprensibile contrasto!

Può sembrar quindi, giacchè i russi, gli slavi, che hanno dedicato allo studio della Russia non solo la loro cultura ma il loro animo, non sono riusciti a veder chiaro in essa, che per noi debba essere impossibile del tutto, per la nostra diversità di cultura e di sentimento, non solo penetrare, ma anche solo intimamente avvicinarci a questo chiuso suggellato mistero.

È un fatto che della Russia noi abbiamo avuto finora, o per queste reali difficoltà o per l'insufficienza della preparazione, le immagini più diverse. Non parliamo del momento storico attuale, nel quale troppe forze divergenti hanno contribuito a mantenere una specie di muraglia cinese tra l'occidente e questa sua avanzata avanguardia verso Oriente che è la Russia, ma anche nei periodi precedenti a questo, e in generale sempre fino allo scoppio della grande guerra. Ma l'indecisione ed il dubbio di coloro che più degli altri potrebbero dirci una parola se non definitiva, sicura, è quello che ci costringe a domandarci: È sufficiente uno studio più profondo e più ampio, fatto da lontano, sia pure sulle fonti più attendibili, a creare dalla massa amorfa delle indagini e del materiale d'indagine, il vero volto della Russia? O bisogna rinunziare e, come ci grida minaccioso il poeta, bisogna *credere* soltanto?

Tra le rappresentazioni diverse, che della Russia hanno avuto fin'oggi i popoli occidentali, due erano quelle per così dire più riducibili ad un complesso organico, tale cioè da darci una immagine, un volto. Ma intanto l'enorme differenza, l'inconciliabilità delle due immagini troppo diverse, non lasciava neppure da lontano presentire quale fosse la più vicina al vero: una, quella ideale, quella delle opere dei suoi grandi scrittori, in quadri a grandi linee non sempre chiare e precise, e un'altra, quella della cronaca dei giornali e degli articoli di viaggio, completata dai libri di politica più o meno ufficiali. Secondo quest'ultima immagine la Russia era un paese in cui ogni abuso politico e sociale era elevato a principio, in cui la cultura era in uno stadio arretratissimo e la moralità rudimentale, in cui tutto ciò che vi era di buono era dovuto alla penetrazione europea, che era riuscita a cacciare indietro la barbarie asiatica imperante, in cui solo, come oasi in un deserto sconfinato, si trovavano zone di attività industriale e di avanzata civiltà. L'altra invece, quella che della Russia davano gli scrittori nelle loro opere d'arte, era l'immagine di un popolo, arretrato sì sulla via percorsa dalla civiltà occidentale, ma ricco di una vita interiore sentimentale e spirituale propria e potentissima e di qualità tali da farlo ritenere capace di raggiungere anch'esso, parallelamente agli altri popoli europei, un alto grado di civiltà indipendente. Tutte e due queste immagini erano e sono naturalmente insufficienti. E per ovvie ragioni. La prima

perchè fermatasi solo agli elementi esteriori, prescindeva quasi completamente dagli elementi psicologici fondamentali della vita di un popolo; la seconda perchè, basata su alcuni soltanto di questi elementi psicologici, quasi sempre quelli soltanto fornitici dalle opere di letteratura, intendeva trarre da essi conclusioni complete e definitive. Assurdo evidentemente fermarsi ai soli caratteri esteriori, senza voler analizzare, anzi senza volersi avvicinare un po' più profondamente all'anima interiore, quasi sempre più ricca di quanto non diano a vedere le manifestazioni esteriori, ma assurdo altresì contentarsi di alcune soltanto delle manifestazioni di quest' anima più intima, quelle descritte da alcuni scrittori, staccandole, anzi sradicandole dall'ambiente totale, dalle origini loro più vere e più profonde, per generalizzarle. A questo difetto di esame, che se fosse stato applicato anche agli altri popoli, avrebbe completamente distrutta la possibilità di comprensioni reciproce abbastanza chiare e complete, si è aggiunto un altro erroneo procedimento, dannosissimo e malsicuro, quello di voler troppo precisamente distinguere. Distinguere non vuol significare avvicinarsi, analizzare non vuole dir sempre possibilità di comprendere: è in questo senso che è giusto il grido di protesta del poeta, che non si può comprendere la Russia con l'intelletto, che nella Russia si può soltanto credere; è in questo senso che è giusto il timore dello scrittore che, osservando soltanto ciò che il popolo russo è, nelle sue manifestazioni esteriori, si trascuri del tutto di vedere quello che esso vor-

rebbe essere, e cioè già è potenzialmente. Nel desiderio è sempre la forza di una vicina o lontana volontà, e nella volontà sempre la forza della realizzazione. L'eccessiva distinzione esclude l'amore, e senza amore è ben vero che, non soltanto il popolo russo, ma nessun popolo mai può essere compreso. Non amore, cieco strumento di una concezione preconcetta — se è possibile dir così — ma amore fatto di desiderio di comprendere. Non distinzione fatta per distruggere ma avvicinamento fatto per comprendere. Per pochi popoli infatti si sono usate tante distinzioni quante per la Russia: distinzione tra popolo russo e governo russo, tra contadini e classe intellettuale, tra Russia europeizzata e Russia asiatica, distinzioni tutte di cui non è chi non veda l'unilateralità. Come è mai possibile aver da esse la vera immagine di un popolo, di un ente così molteplice e insieme così totalmente uno come un popolo (nei confini della totalità della propria anima e non nei confini di una più o meno arbitraria geografia)? Avrebbero buon giuoco coloro che volessero dimostrare che altra cosa è il popolo, altra il suo governo in un paese come la Russia, in cui i governi, dal primo, tra la storia e la leggenda, dei principi normanni - variaghi all'ultimo, anch'esso tra la storia e la leggenda a distanza di dieci secoli, quello dei bolscevikì, hanno avuto sempre l'aspetto dell'imposizione esteriore, accettata o subìta per inevitabile necessità; avrebbero buon gioco altresì coloro che, ritenendo il popolo russo un popolo puramente agricolo, non considerassero le altre classi che

sovrapposizioni di secondaria importanza (— il distacco è stato sempre molto notevole, in tutti i periodi della storia russa, il che tuttavia non esclude affatto una profonda interdipendenza tra la vita dell'una e quella delle altre); avrebbero ancora più facile giuoco infine coloro che volessero segnare una linea di distacco tra i caratteri europei e i caratteri orientali, data la sovrapposizione storica di quelli a questi; ma l'essenziale è di mostrare perchè gli uni e gli altri caratteri, queste e quelle classi coesistono, e danno un'immagine unica, caratteristica, propria, non appena siano oltrepassati i limiti della pura e semplice ricerca analitica, e dalla ricerca delle differenze si salga anche a quella delle cause e dei vari processi di assimilazione, per poter così, nella fusione, conquistare l'immagine totale e più vicina al vero. C'è forse una vera e propria contraddizione tra i vari elementi, per cui la fusione non sarebbe che apparente e il dissidio profondo, insanabile? Non nacquero tutti i popoli dalla lotta di elementi discordanti, le cui discordanze appunto furono eliminate dal processo assiduo dei secoli? O esiste veramente una contraddizione più profonda di tutte queste apparenti, tale da minare tutta l'anima del popolo russo? E se esiste nei singoli non è essa conciliabile nella totalità dell'anima stessa?

Le contraddizioni dell' anima russa. Tutte le distinzioni cui noi abbiamo accennato sono dovute — dicono gli scrittori — allo sforzo di comprendere questa fondamentale, insanabile contraddi-

zione dello spirito, dell'anima russa. É la conoscenza di questa contraddizione, quella che ci permetterà di conoscere l'anima della Russia o almeno ci permetterà di avvicinarsi ad essa con maggiore speranza di comprensione. Enunciati i termini di tale contraddizione, lo spirito di questo popolo si svolgerebbe davanti a noi limpidamente, in una precisa e ordinata successione di quadri e d'immagini. Anche qui io credo che ci si basi su di un errore fondamentale. Non che la contraddizione di tutte le manifestazioni dello spirito russo, possa essere negata. Essa è troppo evidente perchè si possa dubitare. Ma l'errore è secondo me nel credere che questa contraddizione sia presto o tardi comprensibile come una qualsiasi manifestazione di carattere politico o sociale, come un qualsiasi atteggiamento di fronte agli avvenimenti della storia. Non è la contraddizione nelle sue manifestazioni che deve essere conosciuta, ma le ragioni di essa, chè, forse, queste ragioni potrebbero anche dirci che non si tratta di una vera e propria contraddizione, ma di un processo lento di graduale trasformazione ed assimilazione.

Il Berdiàief (1) che allo studio dell'anima russa ha dedicato un intero saggio, pieno di preziose ed interessantissime considerazioni, dice che la radice delle profonde contraddizioni dell'anima

---

(1) NICOLA BERDIAJEF: *L'anima della Russia*, prima in « Voce dei popoli », poi estratto, 1918, infine come introduzione al libro della Kolpinska, *I precursori della rivoluzione russa*. Soc. An. Ed. « La Voce » — Roma, 1920.

russa, è nella mancanza di armonia tra le qualità virili e quelle femminili dello spirito e del carattere russo. « La sconfinata libertà — scrive egli — si riduce ad una sconfinata schiavitù, l'eterno vagabondaggio ad una stasi, e questo succede perchè in Russia non è dalle sue stesse profondità che il senso virile della libertà s' impossessa dell'elemento femminile; esso viene sempre dal di fuori e non si trova nello stesso popolo ». La manifestazione prima di questo stato di cose è la sottomissione. La femminilità recettiva, passiva, nei riguardi del potere statale, è la caratteristica del popolo russo. — L'anarchia russa non è mai virile, è femminile, passiva. — L'antistatalità russa non proviene dal bisogno di conquistare la libertà, ma da quello di darsi e di liberarsi così dall'azione. — La religiosità russa è una religiosità femminile, una religiosità di persone deboli, che collettivamene si rifugiano nel tepore di un misticismo comune. « In termini filosofici — dice il Berdiàief — la Russia sente il principio virile in sè trascendente e non immanente ».

Ma che cos' è — si potrebbe domandare—questo elemento femminile, qual' è l' origine di queste manifestazioni cosiddette femminili, la cui preponderanza impedisce quell' equilibrio, quell' armonia, che si ritiene essere l' ideale di un popolo nella sua totalità, come del singolo individuo in questa totalità? Tutte queste manifestazioni debbono avere una profonda radice, una ragione di valore collettivo, come di valore collettivo esse sono nel giudizio dell'osservatore.

Ma se scoprire il principio virile formatore, nella profondità spirituale della Russia — per usar l'espressione del Berdiàief — è il modo migliore di avvicinarsi alla conoscenza della Russia nella sua totalità, ciò vuol dire che questo elemento, questo principio esiste come qualità naturale primitiva. Ed allora non è precisamente esatto quel che il Berdiàief stesso aveva detto un po' prima : « tutto quello che è virile, liberatore, formatore non è russo, ma straniero, venuto dall'Europa occidentale, dalla Francia, dalla Germania e dalla Grecia nei tempi remoti. Sembra che la Russia non abbia la forza di formare da sè una sua libera indipendenza, di formare da sè una sua personalità. Il ritorno alla propria terra, al proprio elemento nazionale prende in Russia il carattere di schiavitù, conduce all' immobilità, si trasforma in reazione ».

La forma condizionale, sotto cui il Berdiàief presenta la sua caratteristica, avrebbe dovuta essere sciolta dalla guerra mondiale, nella lotta contro il germanesimo, il principio virile esteriore. Sembra invece essersi risolta nella lotta che la Russia vive nelle sue stesse viscere più profonde e che ancora non è dato prevedere a quale risultato definitivo porterà.

È l'elemento virile, esistente dunque nel popolo russo stesso, che tende, come è avvenuto presso tutti i popoli , a prendere il sopravvento e a liberare così , col ristabilimento di un equilibrio, di un armonia più o meno definitiva, l'elemento finoggi caratteristico, il principio femminile, dalla

violenza esteriore. Mi sono servito dell'espressione stessa del Berdiàief, avendo voluto mettere in rilievo quel che il Berdiàief ha accennato, servendosene come di argomento di giustificazione della lotta delle due razze, lotta messa a servizio di principi di una politica di combinazioni e di prestigi, ma che tende invece a risolversi, come tutte le lotte giuste, nella purificazione di sè stessa, attraverso il martirio.

Vediamo prima di tutto in che consiste questa cosiddetta femminilità del carattere russo. Essa si risolve, secondo me, in una preponderanza della vita sentimentale sulla volitiva. Anche la ribellione, così frequente nel popolo russo, è dovuta all'eccessiva sensibilità, e questa si può ricondurre a sua volta alla preponderanza del sentimento. È certo assai più sensibile l'uomo sentimentale che il volitivo, ed è appunto il sentimentale che è capace di quegli scatti che lo portano ad azioni in cui la volontà non ha che una parte secondaria ma in cui il sentimento predomina ed è quasi tutto. Il sentimentale è più incline d'altra parte a subire le pressioni esteriori e a chiudersi in sè, dopo il primo vano impeto della ribellione. E ciò è avvenuto assai di frequente al popolo russo. Una manifestazione secondo me molto notevole di questa necessità di vivere la propria vita fuori della realtà, in un mondo di sogni, e che con la continua costrizione diventa abitudine — è quella incapacità dello spirito russo di comprendere la ricerca della verità fatta per la verità in se stessa coesistente con una ardente aspirazione alla ve-

rità assoluta divina, allo scopo preciso della salvezza e della rigenerazione del mondo (1). È risaputo che nel russo il mondo dell'essere si confonde quasi sempre con quello del dovere, il mondo della conoscenza con quello del sentimento. E siccome nulla vi è di più soggettivo del sentimento inteso in questo senso, il russo è spinto naturalmente a ritenere che non sia possibile avere, non solo in generale, ma anche in determinati casi concreti, concezioni essenzialmente diverse dalla sua. Alla stessa prevalenza del fattore sentimentale è dovuto, secondo me, il fatto tante volte rilevato che neppure ai più grandi ingegni russi, è riuscita una sistemazione filosofica del proprio pensiero sul tipo delle sistemazioni occidentali. Mentre in queste tutta la costruzione, come un organismo vivente, ha una solida spina dorsale intorno a cui carne e muscoli, vene e nervi hanno una reciproca rispondenza e un reciproco sostegno, nelle costruzioni filosofiche russe tutto un mondo di concezioni staccate, più che prelogiche — come dice giustamente uno storico della filosofia russa — superlogiche, più che presistematiche, supersistematiche ha una sua vita a sè indipendente. Tuttavia, se è vero che non c'è una vera e propria sistematica colonna vertebrale, bisogna soggiungere che non manca mai neppur qui un nucleo vitale, un centro intorno a cui le varie

(1) Così la morte che desidera Krassotkin nell'epilogo dei *Fratelli Karamàsof* di Dostoievskii: « morire per la verità, anche se i nostri nomi dovranno scomparire ».

manifestazioni convergono, un'unità sentimentale che unisce ciò che vi è di meno unibile, accomuna tutto ciò che vi è di più disparato (1). E non è piccola forza spirituale anche questa! (2)

Identificare il principio femminile dello spirito russo con la tendenza sentimentale significa semplicare il problema. La conoscenza di alcuni elementi storici, ci mostrerà che questa sentimentalià primitiva fu accentuata artificiosamente ma contribuì anche efficacemente a salvare quell'elemento virile, quel principio veramente attivo dell'anima di tutti i popoli, che nel popolo russo, a causa della costrizione, ha preso caratteri così speciali, e che farà porre al popolo stesso problemi così potenti come quello della pietà universale e quello della colpa, che non sarebbero mai stati enunciati come problemi dell'esistenza di tutto un popolo senza le sanguinose tappe di una secolare schiavitù dei corpi, (principio femminile) accanto ad una sconfinata libertà interiore (principio virile).

---

(1) Per esempio questo pensiero espresso da Dostoievskii in *Delitto e castigo*: « Il supremo pensiero russo è di trovare una sintesi che riconcili tutte le idee ».

(2) Cfr Volscskii « *Dal mondo delle ricerche letterarie* », 1906 (in russo): « La letteratura russa, che è povera di sistemi filosofici originali, è ciò nonostante straordinariamente ricca di una propria particolare viva e luminosa filosofia. La letteratura nel senso stretto della parola — questa è la vera filosofia russa, una filosofia originale, splendida nella magnificenza di colori della parola, nel riflesso luminoso del pensiero, versata nel sangue e nella carne delle figure viventi della creazione artistica. Sempre aperta al presente, al mutevole, al temporale, la letteratura russa è stata sempre forte nel pensiero dell'eterno, dell'immutabile, sempre penetrata fin nelle sue ultime profondità da un lavorio continuo dei più importanti, significativi immortali problemi dello spirito umano ».

Carattere religioso del popolo russo. Fu destino storico del popolo russo di subire influenze esteriori nel corso di tutta la sua evoluzione. Dal giogo tartaro all' influenza bizantina e a quella polacca, dalle riforme alla tedesca alle suggestioni della civiltà francese, nel corso di dieci secoli questo popolo ha dovuto a tutti, vicini ed invasori, qualche cosa della propria evoluzione. La sua stessa origine da un processo di assimilazione di popoli vari, aveva segnato il suo destino, ad onta dei ben precisi caratteri etnici e psicologici che dovevano nascere da quest'assimilazione. Le sue caratteristiche etniche primitive, che i sociologi e gli storici son soliti compendiare nell'amore di libertà e nella mitezza e che si evolveranno, moralmente, a spirito di sacrificio e di amore universale, saranno i simboli, ora positivi, ora negativi, di questo destino. Tutte le tappe storiche, dal giogo tartaro al bizantinismo, dall' inizio del dispotismo politico al consolidarsi della servitù della gleba, ognuna per sè e tutte insieme contribuirono a rafforzare nel russo le sue tendenze primitive sentimentali, accentuando quelle di carattere religioso, come le più idonee all'opera di adattamento e di sviluppo interióre. È ammesso generalmente che il sentimento religioso era un carattere distintivo anche delle popolazioni primitive della Russia. Nessuna meraviglia dunque che, attraverso un millennio di varia ma continua servitù e di sofferenza, il sentimento religioso primitivo si trasformasse, attraverso fasi diverse, in quel sogno d'amore sconfinato universale, così noto ai lettori delle opere

di Tolstoi e di Dostoiévskii. Non c'è più potente amore di quello che nasce dal dolore, dalle proprie sofferenze. Si ricordino i precetti d'amore che il vecchio monaco Sossìma dà al novizio Aliòscia Karamàsof, nei « Fratelli Karamàsof » di Dostoièvskii: « Fratelli, non vi spaventate della colpa degli uomini, amate l'uomo anche nella sua colpa, perchè è l'immagine dell'amore divino e il massimo dell' amore. Amate tutta la creazione di Dio, tutto l' universo come ogni granello di sabbia; amate ogni fogliolina, ogni raggio di Dio. Amate gli animali, amate ogni pianta, ogni cosa. Se tu amerai tutte le cose, il mistero di Dio ti si rivelerà nelle cose. Quando ti sarà rilevato, tu lo conoscerai ogni giorno di più. E finalmente tu comprenderai tutto il mondo nel tuo amore che abbraccia tutte le cose ».

Il popolo russo è stato detto altresì il popolo portatore di Dio, il rappresentante vero di Dio (1). In queste poche parole sembra compendiato fatalmente il suo destino. E c'è veramente qualche cosa di fatale in questa celebrata santità religiosa del popolo russo. Quali prove più fatali infatti di un giogo quale quello dei tartari, di un despotismo politico quale quello degli zarì, di una servitù quale quella della gleba, con l' infinita sconfinata miseria che ne fu la conseguenza? Furono ben esse

---

(1) Cosi per esempio in Dostoievskii *Fratelli Karamàsof*, il vecchio Sossima dice: « La salvezza vien dal popolo, abbiate cura del popolo e preservate il suo cuore. Elevatelo nel silenzio. Sarà là il vostro compito monastico perchè questo popolo porta Dio in sè »

che costrinsero il popolo russo ad una più acuta vita del sentimento. Nelle inevitabili manifestazioni esteriori di questa vita, manifestazioni sia attive che passive, quelle attive si compendiavano così in una straordinaria, invincibile sensibilità e quelle passivein una capacità di rassegnazione addirittura morbosa (1).

Ecco così davanti a noi Tolstoi, l'umile, il remissivo, il predicatore della dottrina della non resistenza, ma insieme il più anarchico degli anarchici, l'uomo che non accetta forma alcuna di governo e subisce, come subiscono tutti gli anarchici. È quello stesso fenomeno che caratterizzava i russi primitivi, all'inizio della loro storia, e che diventerà col tempo uno dei problemi di tutta la psicologia russa (e perciò della sua letteratura) (2).

---

(1) Una vera e propria celebrazione delle virtù cristiane passive è quella degti slavofili teorici del secolo XIX (Kiriéievskii. Chomiakôf, ecc.); anche essi celebrano il dolore ; la pia, paziente, conciliatrice umiltà (la parola russa *smirenie* non si può rendere con una parola sola) appare la principale virtù cristiana dei russi ortodossi· Cfr. per tutte le teorie degli slavofili, e in particolare per le loro teorie di filosofia della religione: Masaryk: *Il pensiero russo*, Volume 1° Capitolo X. trad. di E. Lo Gatto—Libreria della Voce, Roma, 1921.

(2) Quel che io ritengo dovuto alla esistenza di ciò che il Berdiàief dice il principio virile, in tutto il corso della storia del popolo russo, trovo accennato con altre parole da I. Matthieu nel suo studio *Die Bedeutung der russischen Literatur* in « Russland » Füssli, Zürich —: « Noi siamo abituati ad attribuire ai russi e specialmente a Tolstoi, una certa « non resistenza » e a ricondurre questa al carattere passivo della razza. In verità questa non resistenza, è qualche cosa d'altro, qualche cosa che può essere considerato solo in relazione con le altre lotte dello spirito. Significa che ai russi si é aperta nella sua sublime maestà, l'auto-

Ed ecco così Dostoièvskii, l'uomo detto dal doppio volto, colui in cui — secondo l'espressione del Berdiàief — il più sconfinato amore per gli uomini, un vero amore cristiano, andava di pari passo con un odio misantropico e con la crudeltà, in cui la sete dell'assoluta libertà in Cristo (quale egli la descrive nel suo « Grande Inquisitore ») si conciliava con una ubbidienza veramente da schiavo.

« Non è che non accetto Dio, dice egli in una pagina dei Fratelli Karamàsof — cerca di capire questo; non accetto l'universo che Egli ha creato, non posso consentire di accettare l'universo di Dio. Mi spiego: sono convinto che tutte le sofferenze saranno sanate e passeranno, che tutta l'ironica comicità umiliante dei contrasti umani sparirà come un miraggio misero, come una misera invenzione di qualche essere impotente e piccolo, come un atomo dell'intelletto umano euclidèo; credo, infine, che nella fine cosmica, al momento dell'eterna armonia, succederà qualche cosa di così sublime che basterà per tutti i cuori, e potrà placare tutte le indignazioni, redimere tutte le

---

nomia del bene. Nè Tolstoi nè coloro che lo seguono sono rappresentanti della « non resistenza ». Il non impiego della forza significa semplicemente che il bene ha la sua propria divina tecnica ed è troppo grande per servirsi di mezzi brutali. È strano come Tolstoi sia frainteso, anche da russi. Si dimentica sempre che egli aggiunge all'ammonimento: « Non ti opporre al male » le parole « col male ». Ciò vuol dire: non resistere con i mezzi del male. Ma resisti finchè puoi con i mezzi del bene. Questa apparente passività è in realtà il più saldo appello alla forza attivà. Il sacrificio non è meno creativo della violenza ».

malvagità degli uomini, tutto il sangue versato, basterà, e non solo si potrà perdonare, ma anche giustificare tutto ciò che è accaduto agli uomini — che così sia, che così sia, che così avvenga — ma io non lo accetto e non lo voglio accettare. Avvenga pure che le linee parallele si congiungano e che io questo vegga coi miei occhi: vedrò e dirò che si sono congiunte, ma non potrò accettarlo ».

Ed egli stesso nel « Sogno di un uomo ridicolo » :

« Ma come potrei fare a meno di credere ? ho veduta la verita e non l' ho inventata con l' intelletto, ma l'ho veduta, l'ho veduta e la sua viva immagine ha riempito per sempre l'anima mia. L'ho veduta così semplice e bella come ammetto sia impossibile agli uomini vederla sulla terra. Ed è appunto per questo che gli uomini mi deridono ed esclamano : — E' un sogno, una fantasmagoria, un' allucinazione ! — Eppure sono orgoglioso. Sia pure un sogno, cos' è un sogno ? E la nostra vita non è forse soltanto un sogno ? Dirò anche di più. Il mio sogno non si realizzerà mai ? Che importa ? Io continuerò a predicare ugualmente. E tuttavia sarebbe così semplice la realizzazione ! Sarebbe la cosa di un giorno, di un'ora. Basterebbe che ciascuno amasse tutti gli altri più di se stesso ».

Il russo ribelle, anarchico, distruttore, che si rifiuta di credere è quello stesso russo che, quando non preferisce la morte alla servitù e vuole conservare in sè il rispetto di se stesso, si piega a

vivere in questo mondo solo in riguardo ad un altro mondo e in considerazione di quest' altro mondo tende a realizzare in questo tutte le virtù che l'uomo può realizzare anche in servitù e cioè le virtù passive, creative non meno della violenza, secondo l'espressione del Matthieu; la sua forza nel perdonare, nel dimenticare realmente una ingiustizia, la sua pazienza nel sopportare il male e la sua semplice rassegnazione nel morire — ed anche quella naturalezza con cui il russo divide col primo affamato il suo ultimo pezzo di pane (1).

Tutte qualità che si possono, secondo me, ricondurre ad una vita interiore sentimentale intensissima, e sopratutto alla sentimentalità religiosa primitiva, sviluppatasi gradatamente, attraverso le lunghe e numerose prove, a vero e proprio carattere religioso. Tuttavia tale carattere non è stato riconosciuto sempre e da tutti al popolo russo.

Sono note le polemiche suscitate in Russia dalla conversione di Gogol ed è ormai nota anche in Italia la famosa lettera di Bielìnskii (2) al grande autore di « Anime morte ». Questi, nelle sue « Lettere agli amici », si alzava a difensore della Chiesa ortodossa, della gerarchia ecclesiastica, richiamandosi appunto al sentimento religioso del popolo russo, al suo attaccamento alla chiesa. Il

(1) Un' analisi molto sagace di tutte queste qualità dello spirito russo dà il Notzel nel suo libro: *Die Grundlagen des geistigen Russlands*, Diederichs Verlag in Jena, 1917.

(2) Pubblicata in « Russia », rivista di letteratura, storia e filosofia, diretta da E. Lo Gatto. Anno I, Num. 1 — Ottobre 1920.

Bielìnskii ribatteva, negando al popolo russo qualsiasi sentimento religioso: « Secondo voi, scriveva egli a Gogol, il popolo russo è il popolo più religioso del mondo: menzogna. La base della religiosità è il pietismo, la venerazione, il timore di Dio. Ma il russo pronuncia il nome di Dio grattandosi. Egli dice dell'icona: se è buona — bisogna pregare, se non è buona — servirà per coprire le marmitte... L'esaltazione mistica non è nella natura del russo; egli ha troppo buon senso, chiarezza e positività nella sua mente, ed è proprio in questo forse che sta la grandezza del suo destino storico avvenire ».

Le argomentazioni del Bielinskii potevano avere, ed ebbero, valore per svalutare nella massa delle persone colte l'impressione prodotta dalle « Lettere » di Gogol, ma non colpivano giusto. Affermare categoricamente, come egli fa, che il popolo russo è privo di sentimento religioso e di misticismo, è una pura argomentazione polemica, che cade, ed è caduta infatti, col cadere della polemica stessa. L'esame storico ci fornirà i dati necessari ad un più preciso giudizio. Lo sviluppo della Chiesa ortodossa ebbe varie ragioni, ma non ultima l'arrendevolezza sentimentale mistica del carattere russo primitivo. Avvenimenti vari contribuirono a crearle una situazione di privilegio, e primo tra tutti l'invasione tartara.

Origine e sviluppo della Chiesa russa. Dobbiamo vedere prima di tutto l'influenza che l'invasione tartara esercitò sul sentimento religioso, poi

tutte le altre sue forme d'influenza sullo spirito russo in generale. Dall'invasione tartara era stata devastata tutta la Russia meridionale, la cui popolazione era stata cacciata verso il Nord. È dall'invasione tartara che data la formazione del nuovo centro della Russia, Mosca, che ne fu poi il centro più importante, la capitale politica fino a che non fu sostituita da Pietroburgo, e la capitale morale e intellettuale sempre. Fino ad allora il centro della Russia era stata Kief, e in Kief aveva avuta la sua prima sede la Chiesa bizantina, diventata Chiesa russa non appena la Russia si fu convertita al cristianesimo. Il giogo tartaro costringeva il popolo russo a vivere la propria vita fuori della realtà, in se stesso; ma ciò non gli sarebbe stato possibile se questa costrizione, questa rassegnazione puramente passiva non avesse trovata già viva una fede attiva, che conciliandosi con queste costrizioni delle proprie aspirazioni, non avesse dato conforto e sollievo. Questa fede l'aveva data appunto al popolo russo la sua conversione al cristianesimo.

Fin da questo primo momento si può, secondo me, notare l'esistenza di un principio *attivo* nello spirito russo, principio che rimarrà storicamente nascosto, lasciando la prevalenza all'altro a quello passivo, il cosiddetto principio femminile, sul quale per vicende esteriori predominerà, ma non vincerà definitivamente, un elemento virile estraneo, straniero.

Sarà bene fermarsi ad osservare tutte le vicende della conversione russa al cristianesimo e

della Chiesa ortodossa russa perchè molto grande fu la sua influenza su tutta l'evoluzione spirituale del popolo russo. La maggior parte degli storici e studiosi della Russia considerano infatti la conversione al cristianesimo come il primo avvenimento che abbia avuta una reale e profonda efficacia spirituale *attiva* sui russi. Con le particolari forme che ebbe nella Chiesa greco-ortodossa, il cristianesimo potè sviluppare le tendenze latenti e farne, di fronte agli orrori della necessità, delle vere *virtù* passive, virtù cioè sempre attività, ad onta della forma esteriore passiva. Molto giusta mi sembra a questo riguardo l'osservazione del Nötzel (1), che le prescrizioni dell'antica fede cristiana, insegnate dalla Chiesa greca, di paziente amore del prossimo, corrispondono così pienamente alle concezioni dell'uomo semplice russo, che bisognerebbe ammettere che il cristianesimo fosse sorto qui o almeno avrebbe dovuto sorgere qui: così pienamente d'accordo con le prescrizioni della Chiesa noi ritroviamo le facce veramente grandi del semplice russo, la sua antica rassegnazione alla morte, la sua quasi inesauribile forza nel perdonare e nel poter dimenticare le violenze sofferte.

Così sensibile già per natura, costretto da dolori che diverranno secolari a conquistare la conoscenza attraverso la propria esperienza, il popolo russo si doveva sentire rafforzato dalla dottrina

---

(1) K. Nötzel, *Die Grundlagen des geistigen Russlands*. Diederichs Verlag, in Jena, 1917.

della sua Chiesa che lo faceva « solo rappresentante della sola vera fede, consolandolo nello stesso tempo nelle sue sofferenze con la promessa di un migliore di là.

Col corso del tempo, con le modificate condizioni sociali, col trasformarsi delle condizioni politiche, il valore della Chiesa di fronte ai suoi fedeli venne mutandosi, ma è certo che nei primi tempi ed in molte circostanze essa fu per il popolo russo veramente indispensabile. « Già il fatto stesso — dice il Nötzel, nell'opera ricordata — che la Chiesa russa abbia potuto conservare il popolo russo per interi secoli attraverso indicibili miserie in uno stato di virtù e di purezza; questo solo fatto ci dovrebbe empire di riverenza, anche se non sapessimo che nella Chiesa ortodossa sono contenuti tali semi di verità eterna che uno spirito, all'altezza del pensiero occidentale ed aperto al mondo, come Vladimiro Soloviòf, poteva pensare di conciliare questa Chiesa appunto con la scienza e la filosofia, e metterla a base di una dottrina unica di salvezza per tutta l'umanità ». Ma — si potrebbe obiettare al Nötzel — gli elementi che spingeranno il Soloviòf a mettere la Chiesa ortodossa a base della conciliazione delle varie Chiese per la conciliazione definitiva dell'umanità în Dio, sono quelli che essa ha in comune con le altre chiese cristiane, e che si possono dire universali, mentre quelli della Chiesa ortodossa sono particolari e contingenti (1). È tuttavia un

1) Vladimir Soloviòf: *La Russie et l'Eglise Universelle*, (Il libro

fatto degno di rilievo per noi che la dottrina della Chiesa ortodossa trova nei suoi inizi nel popolo russo un terreno adatto ad una propaganda universalistica, nello stesso tempo che il popolo russo trovava nella Chiesa, che gli veniva di fuori la possibilità di una organizzazione della propria vita spirituale, così assolutistica e monocentrica.

---

fu scritto originariamente in francese). Paris, Stook — 1906 pag 14 — Capitolo III « Le caractère éminemment religieux du peuple russe, ainsi que la tendance mystique qui se manifeste chez nous dans la philosophie, dans les lettres et les arts parait réserver à la Russie une grande mission religieuse. C' est aussi vers la religion que se tournent, bon grè, malgrè nos patriotes, quand ils sont pressés de déclarer en quoi consiste la vocation suprême de notre pays ou « l'idée russe », comme on l'appelle aujourd' hui. L' orthodoxie ou la religion de l' Eglise grèco russe, en opposition aux communions occidentales, constituerait, selon eux, le vrai fond de notre essence nationale. Voici de prime abord un cercle vicieux des plus évidents. Si nous demandons quelle est la raison d'ètre historique de l'Eglise orientale sèparée, on nous dit : C'est d'avoir formé et élevé spirituellement le peuple russe. Et quand nous voulons savoir quelle est la raison d' étre de ce peuple, on répond : C' est d' appartenir à l' Eglise Orientale séparée. » On est amené dans cette impasse par la difficulté de bien determiner ce qu' on entend par l' orthodoxie qu' on voudrait monopoliser à notre profit. Cette difficultè n'existe pas pour les gens du peuple qui son vraiment orthodoxes en bonne conscience et dans la simplicité de leur coeur. Interrogés avec intelligence sur leur religion, ils vous diront qu' être orthodoxe c'est être baptisé chrétien, porter sur la poitrine une croix ou une sainte image qualconque, adorer le Christ, prier la Sainte Vierge très immaculèe et tous les saints représentès par les images et les reliques, chômer les jours de fète et jeûner selon l'ordre traditionnel, vénérer la fonction sacrèe des èvèques et des prêtres et participer aux saints sacrements et au service divin. Voilà la vèritable orthodoxie du peuple russe ».

Tesi del Soloviòf è dunque di dimostrare che la vera ortodossia, quella popolare, ha comuni con le altre chiese cristiane la maggior parte degli elementi fondamentali.

Mi sembrerebbe però dare troppo alla chiesa ortodossa facendola addirittura la salvatrice del popolo russo attraverso tutti i suoi secoli di miseria e di oppressione. Altro è il sentimento religioso, e precisamente cristiano, altro il rispetto per l'autorità della Chiesa bizantina. Senza dubbio questa, sollevandosi a tutrice della più severa moralità, e predicando — anche se non applicando nel fatto — i principi dell' umiltà attirava a sè gli animi miti e pacifici delle classi veramente popolari. A questo poi si aggiungeva la magnificenza del culto esteriore che non può non esercitare fascino su degli spiriti semplici. Ciò spiega perchè la Chiesa ortodossa sembró per lungo tempo interpretare il vero sentimento russo. L'interpretò invece solo in quanto lasciò da parte il fasto e l' autorità imperiosa dell'idea bizantina, quando diede la maggiore importanza all' idea del vangelo, da cui pure era partita e alla quale i russi erano assai vicini per natura. « Naturali semplici ed ingenui e ad onta di ogni rozzezza più umani della maggioranza dei bizantini » dice il Masaryk. « L'insegnamento di Vladimir Monomach mostra l'influenza bizantina, ma il cristianesimo vi è concepito più umanamente, la morale non è ascetica ma secondo natura: vi si raccomanda onore e simpatia per il prossimo, specialmente per i poveri e gli animali. » Se il cristianesimo è accettato nei conventi solo *estrinsecamente* — come dice ancora il Masaryk, ciò dipende dal fatto che vi penetra sotto le forme bizantine, alle quali la natura russa, cristiana nel

senso più semplice della parola, stenta ad adattarsi. « La chiesa bizantina s'era irrigidita, ad onta che fossero stati i greci a svilupparne la dottrina e la morale; i bizantini erano soddisfatti della loro tradizione quasi meccanica, la religione era prevalentemente esercizio del culto.

I russi che presero da Bisanzio in blocco la dottrina, il culto, la morale e l'organizzazione ecclesiastica non portarono alcun contributo alla ulteriore elaborazione della vita ecclesiastica-religiosa e l'irrigidimento si fece, se possibile, ancora più intenso ».

Intanto da questo irrigidimento la Chiesa russa traeva le sue pretese a signoria spirituale mondiale e la possibilità di dare ai suoi fedeli la coscienza di una indiscussa superiorità di fronte a tutti gli altri uomini, e fu dal bisogno di conservare questa rigidità esteriore che certi suoi elementi come l'ascetismo solitario e il misticismo contemplativo, si svilupparono così largamente da diventarne quasi la principale caratteristica. E la necessità di essere protetta materialmente dall'autorità laica, a cui essa dava un maggior valore spirituale col suo riconoscimento dipendeva appunto da ciò, dal bisogno di avere una forza materiale che impedisse il suo indebolimento. Tutto ciò era bizantino, non russo. « In Bisanzio — dice il Melgunof (1) — non potevano fiorire idee che mettessero l'autorità ecclesiastica

(1) S. Melgunof, *Staat und Kirche in Russland*, in « Russland » — Füssli, Zurich — pag. 41.

al disopra di quella imperiale, un antagonismo tra Stato e Chiesa era impossibile sul terreno bizantino. L'imperatore bizantino era l'unico rappresentante ufficiale attivo della Chiesa, e questa prese di fronte allo Stato una posizione subordinata. Questa forma di rapporti tra Stato e Chiesa passò anche in Russia. Solo che qui la pressione dello Stato fu da principio attenuata da speciali condizioni locali. Il giovane Stato russo si trovava in una condizione di sparpagliamento senza limiti. Contese eterne tra i diversi principi indebolivano il potere laico in tale misura che ai principi non era possibile di esercitare grande influenza nelle questioni di fede. Di fronte a ciò alla chiesa venne una maggiore potenza spirituale; essa era in quel tempo l'unica unità viva nel paese internamente spezzato e come tale — rappresentante dell' idea nazionale. La sua autorità morale era agli occhi dei credenti sanzionata dall'autorità ancora maggiore dell'imperatore bizantino e del patriarca ». Sopraggiunse l' invasione tartara, la formazione dello Stato moscovita. La Chiesa fu dalla parte del principe moscovita nella sua opera di attrazione pacifica o violenta degli altri principati. Essa diede a questa politica di annessioni un'alta sanzione spirituale, passando ai principi moscoviti l' idea dell' unità religiosa del paese. Col tempo il principato moscovita divenne impero russo, il suo principe autocrate di tutta la Russia.

La caduta di Bisanzio nelle mani dei Saraceni, il secondo fatto importante nell' evoluzione sto-

rica della Chiesa ortodossa, accrebbe l'autorità dei principi moscoviti. Mosca divenne la *terza Roma*. Questa espressione di terza Roma è una di quelle che più frequentemente ritornano nelle trattazioni di storia della Chiesa russa e dello Stato Russo (1).

« Due Rome sono cadute e passate, l'occidentale e l'orientale, ma Mosca è stata designata dal destino ad essere la terza Roma, ed una quarta non vi sarà mai » — con queste parole il monaco russo, dopo la caduta di Costantinopoli magnifica e caratterizza la posizione mondiale di Mosca, subentrata al posto di Kief come signora della terra russa » (2).

Nel secolo XVI l'idea della Chiesa nazionale di Stato ebbe la sua prima motivazione teoretica, ma la decisa affermazione che lo zar sia il rappresentante di Dio in terra fu fatta la prima volta da quel mostro che il Melgunof ha chiamato « un pubblicista coronato », che fu Ivàn il terribile. I suoi compiti e le sue azioni egli le considerava da un punto di vista esclusivamente religioso. Così per esempio in una delle sue lettere egli scrive: « Io mi sforzo diligentemente di condurre gli uomini alla verità e alla luce, affinchè essi conoscano il vero Dio, che è onorato nella trinità, e il sovrano che da Dio fu dato loro ».

---

(1) Per la storia della Chiesa russa vedi in generale tutte le storie politiche della Russia; un breve ed assai chiaro riassunto dà S. Melgunof: *Staat und Kirche in Russland* in « Russland » Füssli Verlag, Zürich 1919.

(2) Masaryk, op. cit.

Per i due secoli seguenti, fino a Pietro il Grande la vita nella Russia moscovita si distinse per il suo pronunziato colorito religioso, con reciproco vantaggio dello Stato e della Chiesa, perchè questa per la sanzione spirituale che dava allo Stato, riceveva vantaggi non insignificanti. Poichè l'autocrazia, come l'ortodossia, la Russia l'aveva ereditata da Bisanzio, dalla seconda Roma cristiana, che a sua volta l'aveva ereditata dalla prima Roma pagana, col prevalere di questa idea teocratica su quella patriarcale era cresciuto lo splendore dello Stato ed era cresciuta la sua influenza su tutte manifestazioni della vita del popolo. Non ultima la pressione esercitata sulla Chiesa. Non deve far meraviglia che questa usurpazione, ed insieme l' oppressione statale autocratica, trovassero, per la suggestione profonda che esercitavano, giustificatori in spiriti mediocri dal momento che ne ebbero uno più degli altri solenne e cioè Teodoro Dostoievskii (1). Lo zar è il padre del popolo — dice Dostoievskii — ed il popolo si comporta verso di lui come un figlio. « Vi è in ciò un' idea pri-

(1) Diversi sono i giudizi su questa sottomissione della Chiesa al potere laico, per spiegare tutte le conseguenze che ne derivarono senza dimenticare i principi fondamentali su cui essa si basava. Così per es. il Soloviof op. cit. : « L'ortodossia, dice egli, ha separata la società religiosa dalla società laica. La prima si è ritirata nel monastero lasciando il forum alle leggi e alle passioni pagane ». Invece il Filosofof nel suo scritto : « *Lo zar papa* »: « L'ortodossia creando ed incarnando l'ideale della vera santità individuale s'è sottomessa con una speciale voluttà al potere laico. Essa è caduta nel quietismo sociale limitandosi a benedire passivamente le violenze del potere sociale ».

mitiva straordinariamente profonda.... Lo zar è per il popolo non una forza esteriore. non il potere di un qualsiasi vincitore, ma uua forza di tutto il popolo, che riunisce tutti, che il popolo stesso desidera, che ha coltivato nel suo cuore, per la quale ha tremato perchè soltanto da essa si aspettava la sua fuga dall'Egitto. Per il popolo, lo zar è la propria incarnazione, l'incarnazione della sua idea, delle sue speranze e della sua fede. Il rapporto del popolo russo col suo zar è il più primitivo carattere che distingue il nostro popolo da tutti gli altri popoli di Europa e di tutto il mondo.... Questa idea contiene una così grande forza che dovrà naturalmente influenzare il nostro ulteriore sviluppo storico.... Sì, a rigor di termini non abbiamo in Russia nessun'altra forza che ci mantenga e guidi oltre questo organico vivo legame del popolo col suo zar ed è da essa che deriva tutto per noi ». Ma lo stesso Dostoievskii dirà altrove, in evidente contraddizione con se stesso: « Il popolo russo si basa sull'ortodossia. L'ortodossia è per il popolo russo tutto ciò che esso ha. Nè ha bisogno di altro perchè la sua ortodossia è tutto ». Autocrazia o ortodossia dunque? O una fusione di entrambi gli elementi? O autocrazia ed ortodossia sono per lui una sola ed unica cosa? Vedremo. Lo sviluppo intanto delle due idee nella storia ci darà gli elementi per la critica ed il giudizio su questa eterna rinnovantesi contraddizione.

Nel corso dei secoli XVI e XVII erano stati tolti alla Chiesa da parte dello Stato la maggior parte dei suoi privilegi. Solo nel sec. XVII la potenza dei suoi patriarchi potè crescere accanto a quella dello Stato e dare alla Chiesa e nuove vigore e maggiore importanza. Fu il tempo dei famosi patriarchi Filarete e Nicone. Alcune osservazioni intorno agli speciali caratteri della Chiesa ortodassa ci spiegheranno l' importanza dei nuov. avvenimenti. Una delle ragioni che davano grande efficacia alla Chiesa greco - ortodossa su tutto il popolo russo, erano le forme magnifiche e rigidamente osservate dei suoi riti. Semplici nella loro magnificenza esteriore, essi erano facilmente comprensibili agli spiriti semplici, ma poichè avevano un senso simbolico profondamente nascosto, potevano esercitare influenza ed attrattiva anche per spiriti colti e più profondi. Ma la rigida osservanza delle cerimonie era norma inderogabile della Chiesa ortodossa. Ai segni e alle parole del rito veniva attribuita addirittura una forza magica e il severo mantenimento del culto era posto dal clero e creduto dal popolo come condizione essenziale per la salute dell'anima. Conseguentemente il contegno religioso del russo in generale passivista: cieca accettazione della rivelazione e della pratica e della Chiesa istituita dall' uomo - dio, e in cui non ci può essere progresso, evoluzione. Dio ha rivelato nell' uomo - dio le più alte e più importanti verità: a queste verità l' uomo non può aggiungere niente, deve attenersi ad esse

e seguirle semplicemente (1). Tutti gli ordinamenti, sopratutto i misteri — cioè i sacramenti — il servizio divino e il dogma sono considerati come legge inviolabile anche nelle minuzie delle parole. Quanto la massa fosse attenta anche alle minime piccolezze lo dimostrò lo scisma dei vecchi credenti, dopo le riforme di Nicone, scisma dovute non soltanto alla voluta conservazione della vecchia forma tradizionale dei libri di Chiesa, ma anche a differenze che sembrano puerili a noi occidentati, come per es, il farsi il segno della croce con due o con tre dita, il pronunziare il nome di Gesù Issus o Iissus.

Certamente da questa particolarità della Chiesa russa si potrebbe avere l'impressione che anche il sentimento religioso del credente fosse davvero qualche cosa di rigidamente immobile. Ma il sentimento che animava il credente di fronte a tutto questo insieme di usi e di prescrizioni era interiormente assai più libero di quanto non appaia al primo sguardo. La genesi e lo sviluppo di questa libertà interiore, mostreranno perchè essa diventi rivoluzione in nome della conservazione. La minuziosa osservanza di tutte le forme rappresentava per il credente un omaggio che egli rendeva a Dio; Dio come suo signore egli se lo immaginava durante l'ufficio divino, come lo vedeva guardar giù verso di lui dalla volta della Chiesa nell'immagine del « Pantokrator ». Poichè

1) Cfr. Masaryk, op. cit. § 195, dove è contenuta una critica ed una storia della critica al « bizantinismo della Chiesa russa ».

da Dio derivano insieme tutte queste istituzioni dei padri. Esse non sono altro che il cerimoniale di cui egli si circonda. Quanto più alto è il signore. tanto più ampio deve essere l' ordinamento per mezzo del quale egli regola il singolo.... La sua molteplicità risveglia nel greco e nel russo solo meraviglia di fronte alla forza che ha saputo formare così artisticamente le singole cose. Quella pura gioia greca di fronte al Kosmos, di fronte alla signoria della forma sulla materia bruta si fa strada anche nel russo. E così la sottomissione alla rigida legge perde per la sua coscienza tutto ciò che ha di umiliante e di opprimente (1). Chi potrebbe negare che la Chiesa greca con le sue fastose funzioni e i suoi canti e i suoi misteri abbia fortemente accentuate le tendenza al misticismo già esistenti nello spirito russo e che nell' idea del messianismo e della Chiesa universale dovevano produrre spiriti così potenti come un Soloviòf e un Dostoievskii? Anche l' idea messianica, spogliata dalle esagerazioni di una propaganda e di una fede morbosa e ridotta nei giusti limiti di un orgoglio nell'amore, è per un popolo una forza grandissima capace di salvarlo dai travolgimenti attraverso i quali si svolge la storia.

MESSIANISMO E SETTE RELIGIOSE. Il messianismo e la formazione delle sette sono le due forme principali in cui il sentimento, l' idea religiosa del popolo russo trova la sua estrinsecazione e tutte

---

(1) Cfr. HOLL, *Die religiösen Grundlagen der russischen Kultur.*

e due trovano nella Chiesa greca ortodossa punto di partenza e giustificazione. Ambedue testimoniano nel modo più evidente la continua esistenza *attiva* di un principio ben diverso da quello della sottomissione puramente passiva. Così l'idea messianica, idea positivamente attiva, di una attività non più soltanto ipotetica interiore, ma reale, esteriore. L'idea dei panslavisti etici, che l'Europa occidentale non avesse creato nella vita, nell'arte e nella scienza che delle vuote forme e che compito storico del popolo russo fosse di riempire queste forme con un vero contenuto, il contenuto religioso, era l'idea stessa della Chiesa russa che dava ai russi tutti la coscienza di una posizione eccezionale fra tutti i popoli, posizione che lo avrebbe fatto assurgere a messia della nuova umanità. Ecco così la Chiesa contribuire anche essa alla rivelazione del principio virile russo. Sono ben dovuti all'influenza della Chiesa quegli eterni sogni di umanità riunità fraternamente, che sono sempre nel fondo di ogni anima russa. « Anche il più grande dei russi, Tolstoi, che ufficialmente era uscito dalla Chiesa russa, ma nel quale l'educazione secolare del popolo russo da parte di essa Chiesa viveva più viva che in chiunque altro, ad onta di qualsiasi cosmopolitismo, espressamente messo in rilievo, non può immaginarsi una redenzione di tutta l'umanità se non attraverso la russicità — nella figura del suo più tipico rappresentante, il contadino » (1).

---

(1) cfr. NÖTZEL, op. cit.

È ben nella Chiesa russa che ha la sua origine oltre che il sogno di una umanità riunita nell'amore, quella indistruttibile fede del russo, nella missione redentrice del suo popolo, che con mutevoli concezioni del vero contenuto della redenzione vive in tutti gli spiriti russi, dal monaco e dall'agitatore panslavista, al socialista rivoluzionario.

Alla fine di un suo breve scritto: « Il segreto del progresso », Vladimiro Soloviòf arriva alla più pura trasformazione di questa coscienza messianica da coscienza di un compito immanente, poggiato sulle spalle di un popolo o di alcuni uomini, a coscienza d'ogni uomo russo che vede la sua missione su questa terra nella pacificazione e nell'amore, risultato dell'aver prima vinto in se stesso la contingenza e la condizionalità.

« Chi non crede all'avvenire delle antiche reliquie, deve ricordarsi almeno del loro passato. Perchè non dovrebbe egli portarle, per riverenza della loro età, per pietà della loro rovina, per pudico timore di essere ingrato?... Se tu vuoi essere un uomo dell'avvenire, o tu, uomo del presente, non dimenticare nelle fumanti rovine il tuo padre Anchise e gli Dei penati. Essi ebbero bisogno allora di un pio eroe che li portasse in Italia, ma non poterono dare a lui e alla sua stirpe che l'Italia e la signoria del mondo. Il nostro santuario è più grande di quello di Troia e la nostra via porta più in là dell' Italia e più in là di tutto il globo terrestre. « Il salvatore salva se stesso ». È questo il segreto del pro-

gresso; non ce n'è altro, nè altro potrebbe essercene » (1).

Ma questa pura spiritualizzazione non è quella che rappresenta la vera e propria idea e concezione messianica che ha animato il popolo russo ed i suoi teorici attraverso non solo gli anni, ma gli ultimi secoli addirittuṙi. Ricorderemo le nobili e degne parole con cui il Berdiaief accenna a questa missione del suo popolo.

« La Russia entrerà nella vita mondiale come una forza definitiva, ma la parte che deve rappresentare nel mondo presuppone il risveglio dell'attività creatrice dell'uomo, la fuoruscita dallo stato di passività e di abbandono. Già nel Dostoievskii che eternamente si sdoppia c'è la profezia della rivelazione dell'uomo. Il vero messianismo russo presuppone la liberazione della vita religiosa e della vita dello spirito da ogni schiavitù nazionale o statale. La Russia deve passare attraverso la emancipazione religiosa della personalità. Il messianismo russo può appoggiarsi solo sul vagabondaggio russo, sul suo errare e cercare, sulla tormentosa insaziabilità dello spirito russo, sulla Russia profetica, sui russi senza dimora e che la invocano. Il messianismo russo non può essere collegato con la Russia conservatrice appesantita dalla carnalità nazionale, con quella Russia che custodisce la credenza nei riti, con la statalità storica, con la Chiesa, con i russi che sono con-

---

(1) V. Soloviof, *Opere complete* Edizione « Prosvcènie » Pietroburgo Vol. IX (in russo) — V. Soloviòf, *Ausgewählte Werke* (traduzione tedesca) Diederichs Verlag. Iena. Vol. I.

tenti di se stessi e del proprio paganesimo e che temono l'avvenire. Tutta l'originalità del misticismo slavo consiste nel cercare il regno di Dio, nell'aspettativa di una discesa sulla terra della Gerusalemme celeste, nella sete di una salvezza e di un benessere universale, in uno stato d'animo apocalittico. Questa attesa apocalittica è in grande contraddizione con il sentimento che i russi abbiano già il proprio regno e che questo regno sia la « Santa Russia ». Su questo sentimento tradizionale di soddisfazione si basava in gran parte il panslavismo e si basa tutta la nostra ideologia religiosa nazionale di destra. La religione del clero, cioè dalla conservazione di ciò che esiste, cozza nello spirito della Russia, con la religione del profetismo o ricerca della verità. In questo si trova una delle contraddizioni fondamentali della Russia, e, se si possono citare molti dati in difesa della tesi che la Russia sia il paese della conservazione del santuario religioso e che in ciò stia la sua missione religiosa, non minor numero di dati si possono citare in difesa dell'antitesi che la Russia sia sopratutto il paese della convulsione religiosa, della sete spirituale, delle intuizioni profetiche e delle attese ».

Questa antitesi trova la sua spiegazione appunto nella nostra ipotesi iniziale confermata dall'esame delle vicende storiche: l'esistenza di un elemento vivo reale attivo sotto le manifestazioni passive esteriori. Così il russo accetta la Chiesa ortodossa nella sua origine, nelle sue tendenze, nel suo sviluppo, non solo perchè molti dei suoi elementi

esteriori soddisfano a certe sue tendenze sentimentali, ma perchè a sopratutto ne accetta il principio fondamentale ch'egli può rielaborare in sè, interiormente. Così l'accettazione finisce con l'apparire puramente passiva, fino al momento della rivolta decisa, definitiva. In una sfera spirituale superiore ciò metterà capo al contrasto tra l'ortodossia e l'eterodossia tolstoniana, in una sfera meno elevata a manifestazioni pratiche sul tipo della formazione delle sette religiose.

È veramente caratteristico il fatto che questo fenomeno delle sette, questo movimento prenda vita direttamente dal principio più geloso della Chiesa ortodossa, la conservazione rigida della fede tradizionale. Ma mentre la Chiesa si mantiene attaccata ad essa in un modo puramente formale, e con questo suo attaccamento dà pretesto alle rivolte quando sembra venirvi meno, i seguaci delle sette rispettando la rigida conservazione formale cercano la rigida osservanza del principio vitale della fede, la colleganza diretta con Dio. E' lo stesso principio che nella Chiesa con la fusione col principio autocratico finirà con ln smentire se stesso e nelle sette si purificherà e affinerà per dar vita a manifestazioni pratiche di una bellezza e di una sincerità profondissima.

Come il messianismo si richiama alla vera unica fede per giustificare i suoi diritti sull'avvenire dei popoli, le sette sognano la città dell'avvenire come riproduzione della città divina dove esse vedono il vero Dio.

« Noi siamo coloro che non posseggono la città

del presente e cercano la città dell'avvenire » — sono parole degli scismatici, ma, come ben osserva il Merejkovskii (1) esse possono essere prese a motto di tutte le sette russe. La negazione della « Città del presente », cioè dello Stato, come del principio anti-religioso, e l'affermazione della « Città dell'avvenire », cioè della Chiesa regno, é questa la forza propulsiva, benchè incosciente di tutto il movimento che, partendo dal *raskol*, dallo scisma, si propaga nelle varie, molteplici sette.

Questo fenomeno della formazione delle sette è uno dei più interessanti fenomeni della storia russa e in generale della storia delle religioni. Non è un fenomeno che appartenga al passato e al quale avvenimenti come la guerra europea e le due rivoluzioni possano aver messo fine. Il sorgere di sempre nuove sette, come dice il Soloviòf, dimostra l'interesse del popolo russo alle questioni religione, oltre che il suo sentimento religioso e nè l'uno nè l'altro mutano o cessano in brevo corso di anni. Il movimento settario nasce, come abbiamo già detto, dallo stesso principio della Chiesa ortodossa, la rigidità della dottrina.

Quello stesso principio di rigida osservanza della lettera e del gesto nei libri sacri e nel rituale, che aveva formato nei primi secoli la più grande forza delle istituzioni ecclesiastiche, in un certo momento offrì il fianco scoperto ai suoi stessi e più ardenti zelatori. Poichè il culto della

---

(1) D. Merejkovskii in *Le Tzar et la Révolution* — Paris, Mercure de France 1907.

Chiesa orientale era stato tenuto sempre nella lingua madre, la slava, ottenendo così una più intima partecipazione dei fedeli, il solo accenno anche al minimo mutamento nella lingua dei libri sacri poteva essere compreso da tutti e provocare profondi dissensi. E così infatti avvenne. Quando la prima volta i libri liturgici erano stati tradotti dal greco in slavo, dagli apostoli slavi Cirillo e Metodio, parecchie parole non erano state tradotte ma rese secondo il suono greco con le lettere slave. Nella riproduzione materiale di questi testi da parte di amanuensi che non conoscevano il senso delle parole greche, parecchi errori si erano infiltrati nel testo. Di tanto in tanto parecchi alti ecclesiastici avevano riconosciuto questo inconveniente e tentato di eliminare gli errori, chiamando dei dotti bizantini, padroni dell'ebraico e dello slavo, per paragonare le copie con l'originale ed eliminare gli errori. Alcune di queste revisioni passarono inosservate. L'ultima fu quella fatta al Concilio di Mosca durante il governo del padre di Pietro il Grande, lo zar Alessio Michailovic, per iniziativa del Patriarca Nicone. La figura del Patriarca Nicone è una delle più caratteristiche della storia della Chiesa russa. Gli anni del suo patriarcato sono anni di lotta su due fronti: di lotta contro la vecchia fede in nome di una nuova formazione della Chiesa ufficiale russa e di lotta contro il potere temporale. Durante il suo patriarcato ebbero luogo discussioni violentissime sulle questioni fondamentali della fede, e sul rituale. Vi furono allora tra gli ecclesiastici

dei così fanatici seguaci del principio fondamentale della tradizione della Chiesa, che osservarono che i rinnovamenti di Nicone spogliavano le preghiere e i simboli del rito della loro forza magica; poichè i santi avevano conquistato il regno dei cieli basandosi su quei libri, le correzioni apportate erano eretiche ed invece di condurre alla salute portavano alla dannazione dell'anima. Nicone, appoggiato dal braccio secolare, procedette energicamente contro i fanatici, e poichè questi non si piegarono affatto alle sue dimostrazioni filologiche, i più influenti furono arsi e gli altri perseguitati violentemente. Anzicchè soffocare il movimento, gli si dettero in questo modo i martiri che dovevano farlo sacro e dovevano aumentarne la diffusione. Da questa scissione scoppiò nella Chiesa greco-ortodossa un grave scisma, la separazione dei « seguaci della vecchia fede » come essi si chiamarono, dai seguaci della Chiesa di Stato, uno scisma che poi dal dominio religioso passò in quello della cultura e della vita sociale (1).

Le persecuzioni dei seguaci della vecchia fede formano una delle pagine più oscure e sanguinose del libro della storia russa. Dal secolo XVII

(1) Nella sua acuta e fecoce requisitoria contro l'ortodossia, Alessandro Herzen farà un'eccezione per i « credenti nell'antica fede », la parte più energica e più sana del popolo, quelli che hanno conservata l'idea nazionale, lo spirito popolare, la tradizione nazionale, la morale e la consuetudine nazionale. Vedi le pagine che a questo argomento dedica il Masaryk, op. cit. Capitolo XIII.

fino ai primi anni di questo le rappresaglie, rivolte contro di essi non sono mai cessate, anche se in periodi diversi sono state di diversa intensità : ora erano meno violenti, ora ricominciavano con la più grande violenza, in accordo con l'indirizzo dominante. I vecchi credenti dovettero vivere sempre in una continua incertezza, in attesa di un sempre possibile peggioramento del loro destino. Se si vogliono trovare delle analogie storiche per questo stato di cose, bisogna paragonarlo alla condizione dei cristiani nell'impero romano durante i primi secoli dell'era cristiana o con quella degli Ugonotti in Francia (Melgunof).

Il Merejkovskii vede in questa rivoluzione religiosa i primi germi della rivoluzione politica. « I dissidenti russi, i raskolniki, i seguaci della vecchia fede — dice egli — furono i primi rivoluzionari russi, sebbene essi facessero questa rivoluzione in nome della reazione. Nel loro elemento cosciente si trovano delle tenebre, della schiavitù, dell'immobilità, una statica infinita; *ma nel loro elemento incosciente una luce abbagliante, la potenza della creazione religiosa, una dinamica infinita, che non veniva dall'eterno, dall'Europa, ma dal fondo dell'anima russa.* L'impossibilità religiosa dell'autocrazia ortodossa, affermata dai raskolniki, è probabilmente falsa dal punto di vista storico, ma essa è vera dal punto di vista mistico. Furono essi i primi a dichiarare l'autocrazia russa : regno dell'Anticristo » (1).

---

(1) MEREJKOVSKII, *Le tzar et la révolution*. Mercure de France. 1907.

E non poteva essere altrimenti; per uomini che stavano attaccati con tanto accanimento alla tradizione i rinnovamenti di Pietro il Grande non potevano apparire che come opera dell'atteso Anticristo, tanto più che il principio fondamentale della Chiesa stessa dava loro ragione. E forse il solo scisma dovuto ai rinnovamenti del Patriarca Nicone non si sarebbe allargato e diffuso così ampiamente, se Pietro il Grande non avesse continuato nella sua opera di assoggettamento della Chiesa alla sua autorità, eliminando il patriarcato, affidandone le funzioni amministrative e disciplinari a un santo Sinòdo da lui fondato e che era in tutto e per tutto nelle sue mani. Questa statizzazione definitiva della Chiesa, questa immobilizzazione di tutte le sue forze al servizio dell'autorità secolare, dava alla Chiesa una maggiore stabilità, ma le toglieva la possibilità di soddisfare come prima alle esigenze sentimentali e spirituali del popolo russo.

La storia della « vecchia fede » è veramente la storia di una lotta continua per la libertà di coscienza. Si riesce a mala pena a immaginarsi tutta la portata di questa idea per la Russia. Nel secolo XVII essa scosse la tranquilla superficie della vita spirituale religiosa, la sua azione si propagò fin nelle più profonde profondità; è da allora che sorge nella concezione religiosa del popolo russo quel fermento che col tempo guadagnò sempre più estensione e che naturalmente non poteva divenir così vasto e potente se non avesse avute delle radici più profonde di quelle apparenti del

momento. Il fermento non si manifestò solo nella « vecchia fede » ma creò anche il terreno favorevole al formarsi delle diverse dottrine delle sette.

Con gli scismatici, con i « credenti della vecchia fede », quasi tutte le sette russe hanno in comune il principio della libera critica della religione ufficiale. Pure l'ideologia dei settari è in molti rapporti assai più indipendente di quella dei vecchi credenti, ed è in più acuto contrasto con l'ideologia della Chiesa statale. La maggioranza dei settari russi appartiene alle più basse classi del popolo. Le sette sono la più diretta creazione dello spirito del popolo, esse sono sorte nel popolo stesso, senza alcuna influenza da parte delle classi inintellettuali. Il Soloviòf. come abbiamo già detto, osserva che esse, oltre che il sentimento religioso, dimostrano l'interesse del popolo russo alle questioni religiose. Il Melgunof a sua volta osserva che il forte aumento delle sette nel corso del secolo XIX è un segno che la coscienza popolare si è svegliata da un sogno che è durato interi secoli (1).

(1) In moltissimi scrittori russi lo studio dei sentimenti che hanno spinto molte popolazioni di villaggi e paesi a formare delle vere e proprie sette, è veramente interessante. Uno di quelli che l'ha affrontato di proposito è il Koroliénko che vi ha portato profondo spirito di osservazione e passione. Così in vari racconti le sue osservazioni sono esposte con forma efficace e straordinariamente interessante. Egli osserva che il dogmatismo mistico delle formazionl settarie nuoce alla semplicità della vita del popolo russo, ma finisce anch'egli col riconoscere uno spirito attivo autoctono, che dietro il « disordine che s'è installato in Russia », come dice un suo personaggio, lascia sperare che potrà vincere l'ignoranza esplicando tutte le sue più pure qualità spirituali naturali.

Alla formazione di nuove sette davano pretesto talvolta avvenimenti di importanza solamente momentanea, ma gettato il seme questo cresce a pianta rigogliosa; obliata l'origine temporanea, la setta fiorisce ed allarga sempre più i suoi rami. A volte lo stesso avvenimento che in alcuni momenti produce una setta, ossia un primo gruppo di seguaci intorno ad un ribelle, a un veggente profeta o mistico che sia, in altri momenti, dà luogo a fenomeni morbosi che con quelli propri delle sette hanno in comune lo spirito di ribellione da una parte e lo spirito di sacrificio dall'altra. L'eterna contraddizione, l'eterna magnifica fusione degli elementi contrari. Caratteristico un fatto che trovo raccontato dal Soloviòf in una delle sue lettere domenicali « Condizioni spirituali della Russia », e che mi pare degno di essere ricordato.

« In un angolo di terra vergine russa, che solo da poco tempo era stata colonizzata con contadini della Grande Russia, arrivò la notizia che in un dato giorno sarebbe stato fatto il censimento generale.

... Contare tutto il popolo in un giorno solo! Ma questo non era soltanto il preannunzio della venuta dell'Anticristo, ma l' inizio della sua attività, l' inizio delle gravi sofferenze e delle prove più terribili. Insieme con la notizia del censimento sorsero indubbie voci di nuove misure contro la « fede tradizionale ». Dapertutto apparvero ferventi missionari « greco russi », che ai nostri raskolniki, in conseguenza della loro ignoranza, non potevano apparire diversi dai loro

persecutori e oppressori. Fu per loro chiaro che i credenti sarebbero stati costretti da minacce e lusinghe ad abiurare la vera fede per essere arruolati nelle schiere dell'Anticristo. *Lo spirito è alacre e resiste. ma la carne è debole!* Se non giova un mezzo, se ne adopererà un altro; se non si sedurrà con la paura, si sedurrà con l'inganno, e prima che uno abbia provveduto, l'anima è perduta per l'eternità! La miglior cosa è di non farsi tentare. Nei tempi antichi gli uomini si precipitavano a schiere nelle fiamme. Ma non è questa specie di morte un peccato, non è essa un impedimento per la rapida risurrezione della carne?

- Invece di far distruggere violentemente dal fuoco il proprio corpo, non è meglio coricarsi in silenzio e inosservati nella terra?... Ed ecco che nel corso di alcuni mesi — dalla fine del 1896 al principio del 1897, tutto un intero comune, vecchi e giovani, donne e fanciulli, a gruppi, con pie cerimonie ed incrollabile tranquillità d'animo, si fa seppellire vivo nella terra. La decisinne presa unanimamente è portata a compimento con brillante successo; venticinque uomini vengono seppelliti vivi e solo uno che « per ubbidienza » ha preso su di sè l'operazione e ha seppelliti gli altri tra cui anche sua moglie e i suoi figli, per lasciarsi poi morir di fame, questo solo cade nelle mani della giustizia ».

« Anche se i particolari — aggiunge, commentando il Soloviòf — anche se i particolari di questo terribile avvenimento hanno un'impronta

speciale ed esclusiva che non permette generalizzazioni, tuttavia le condizioni principali e le cause di questo fatto, tutta questa atmosfera etico-religiosa, in cui esso si è verificato, è naturalmente comune a tutto il paese, e se questo fenomeno è un fenomeno morboso vuol dire che è una forma di malattia storica nazionale ». E' certo in essa una mostruosa anomalia spirituale. Tuttavia non può essere considerata come una decadenza e perciò mancanza di attività dello spirito ciò che si presenta come una potente attività solo male indirizzata.

Quel carattere morboso della rassegnazione che io ho enunciato fin da principio, come la faccia passiva della vita sentimentale del popolo russo, accanto, anzi di fronte a quella anche morbosa eccitabilità, salta immediatamente agli occhi in avvenimenti come quello che abbiamo ricordato. L'altra faccia, determinante del carattere proprio delle sette russe l'indipendenza della creazione spirituale, non è l'indizio della esistenza profonda intima di un vero e proprio principio virile, nel senso più puro e alto della parola? Il Melgunof (da noi già più volte ricordato) racconta di aver avuto occasione in colloqui da lui avuti con rappresentanti delle singole sette, di trovare tra i settari individui che, accanto alla più grande passionalità del sentimento religioso, possedevano la capacità di concepire in tutta la loro profondità i fenomeni della vita. La loro concezione del mondo aveva decisamente un carattere creativo. È molto interessante osservare questo fenomeno

per cui dalla ribellione alle minime derogazioni alla rigidità del rito e della norma si passa all'anarchia più violenta. I settari — dice il Merejkovskii fanno la rivoluzione in nome della reazione.

La mancanza di una ideologia fissa è uno dei caratteri determinanti delle sette russe. E' anche per questo così difficile fissare scientificamente le loro dottrine.

Ogni tentativo di sistemazione sarebbe una sopraffazione; le dottrine delle singole sette sono sgorgate dalla vita, si trovano in continuo moto e segnano i diversi momenti di una continua evoluzione. La caratteristica che si può dare di una setta non risponderà mai in modo preciso alla realtà. A volte non appena la dottrina di una setta si è costituita in un sistema più o meno rigido, cessa l'esistenza viva della setta stessa. Se una setta ha creata una sua dogmatica chiusa, la vita interiore sembra pietrificarsi nella forma data. Gli elementi progressivi si allontanano dalla comunità madre, continuano il loro sviluppo e creano di solito nuove dottrine. (Melgunof).

A prima vista sembra che debba essere il contrario. Raggiunta la stabilità esse dovrebbero aver raggiunto il loro scopo, cioè il ritorno al loro punto di partenza. Ma la rigidità a cui esse aspirano non è quella formale, quella rigidità che la Chiesa in lunghi secoli aveva imposta al popolo russo, soddisfacendone il desiderio di un rifugio contro una lotta soffocatrice, che essa come tale non poteva essere definitiva: aperta una via, qua-

lunque essa fosse, alla ribellione, la natura del russo non doveva più trovar quiete. Essendo le modificazioni della Chiesa modificazioni puramente formali, rimanendo interdetta la libera ricerca, il libero spontaneo sollevarsi a Dio, nello stesso tempo che veniva meno l'inviolabilità della rivelazione quale essa era stata conosciuta la prima volta, esse non potevano soddisfare a questo impulso eccitato, ma soltanto spezzare quella superficie rigida che la servitù e l'oppressione aveva fatto apparire come l'ideale, dietro cui chiudersi nella contemplazione ideale del trascendente.

E' questo mio un tentativo di spiegazione di un fenomeno assai complesso, di fronte al quale si sono arrestati perplessi sociologi e filosofi, e nel quale si vede ripetuta sempre la contraddizione di tutta la vita russa. Un altro carattere delle sette potrebbe dar luogo ad una nuova spiegazione. Poichè nell'ideologia di tutte le sette russe esistono due aspetti distinti, quello puramente religioso e quello pratico sociale, si potrebbe attribuire al primo il desiderio di ritornare alla prima forma della Chiesa, la tendenza a risalire alla prima rivelazione di Dio, ricevuta dai padri più lontani, all'altro l'impulso al continuo rinnovamento. Naturalmente quel continuo desiderio, quella incessante mira d'un ritorno, o meglio d'una riconquista della verità vera e della perfetta perfezione si manifesta in teorie diverse secondi i vari propugnatori di questa o quella setta e il principio primo animatore.

Ma il vero periodo impulsivo, quello che i te-

deschi direbbero il periodo dello *Sturm und Drang*, è quello in cui le questioni dogmatiche religiose passano in second' ordine per lasciare la prevalenza alla rielaborazione di una concezione sociale. La questione del perfezionamento personale sulla base dei principi morali evangelici in questi periodi è trasferito alla costruzione sociale e politica della società. (Melgunof).

Vari tentativi sono stati fatti per classificare, secondo le loro più spiccate caratteristiche, le varie sette sorte nel corso dei secoli nel territorio della Russia. La più comune è quella che tien conto della prevalenza o dell' elemento mistico o dell' elemento morale. Ma anche questa non è che formale, data la profonda compenetrazione che spesso avviene tra i due elementi nello spirito di una setta.

Le sette derivate direttamente dalla Chiesa ortodossa possono richiamarsi a vari tipi, ma a noi pel nostro fine basta accennare ai due principali:

1) Le varie degenerazioni dei « credenti della antica fede » che sono basate sopra un frainteso ed esagerato apprezzamento di cose puramente formali, come per es. le parole di una invocazione liturgica, o la forma di un simbolo, come per es. il farsi il segno della croce con due o con tre dita ecc. Secondo il loro spirito e secondo i loro principi essenziali queste sette si trovano sullo stesso identico terreno della Chiesa greco-ortodossa ed una loro rifusione con essa è già cominciata e procederà sempre più ampiamente

quanto più durerà la tolleranza e quanto più la cultura penetrerà nelle masse del popolo, perchè queste sette sono esclusivamente il prodotto dell'ignoranza. Naturalmente esse non possono essere addotte come prova dell'esistenza di un vero spirito interiore creativo (1).

Ve n'è però tra esse una che merita un cenno speciale perchè i suoi appartenenti i Nikudiscniki, hanno, in un grado maggiore degli altri, la nostalgia d'una religione più pura, antica e che deve secondo essi, essersi conservata in qualche luogo. S'è così formata, nella loro immaginazione, una credenza bizzara e commovente: esisterebbe un regno assai lontano, al di là dei mari, dove la

---

(1) V. Koroliènko per lo studio delle sette, fece un apposito viaggio nel paese dei Cosacchi degli Urali. Ecco per es. un elenco di alcune di quelle da lui trovate e conosciute. « Vi sono i *Pomorzi*, che ritengono che l'Anticristo regni sulla Chiesa riconosciuta e non ammettono membri tra loro se non dopo un nuovo battesimo; i *Fedosséevzi*, o « puri », « puliti », che riprovano il matrimonio; i *Dirniki*, esaltati che non vogliono pregare sotto la volta del cielo; allo scopo di conciliare questa esigenza della loro religione con i rigori del clima, essi praticano un' apertura nel muro orientale delle loro case e pregano guardando il cielo attraverso quest' apertura; gli *Okrujniki*, sottomessi alla gerarchia religiosa istituita dal vescovo greco Ambrogio; i *Beglopoporzi*, « preti fuggitivi » che attirano a sè i preti della Chiesa ortodossa; e infine i *Nikudiscniki*, ossia coloro che rifiutano qualsiasi compromesso e non vanno in nessun luogo ove sono dei preti che officiano, a qualsiasi Chiesa essi appartengano ».

Tutte queste varie sette hanno origine dallo scisma dei « vecchi credenti » che condannava le innovazioni introdotte da Nikone.

Gli accenni alle sette sono frequentissimi nelle opere letterarie russe ed anche quando non ne studiano il valore spirituale, mettono tuttavia in rilievo la loro importanza per l'evoluzione del popolo russo. Così anche in Mamin il Siberiano. Cfr. di lui *I lottatori*, trad. di E. Lo Gatto. R. Quintieri, editore. Milano 1921.

vera religione, trasmessa a qualche uomo dall'apostolo Tommaso, sarebbe rimasta intatta e fiorente. In questo regno benedetto, qualsiasi peccato è impossibile: la vera religione implica la vera virtù. Ed è a questa patria che bisogna tendere. È meravigliosa la fusione del simbolo (profondamente filosofico) con la cieca credenza nella sua realtà!

2) Sette, la cui origine è radicata in un più rigido apprezzameuto e in un più coscienzioso esercizio di date prescrizioni morali, che sono riconosciute anche dalla Chiesa ortodossa ma che secondo i settari, non è possibile applicare nel seno della Chiesa stessa. A questa categoria appartengono i Duchoborzi (1). I duchoborzi sono una delle sette più note e rappresentano veramente un fenomeno di straordinaria importanza nella vita del popolo russo. Il loro movimento agisce in modo sorprendente con la sua impetuosità e la sua altezza morale senza esempio. La sua storia è un continuo martirio. Le sofferenze dei Duchoborzi risvegliarono nelle classi colte della Russia ed anche all'estero generali simpatie. Ed è la setta che ha un più spiccato carattere sociale anche fra quelle analoghe.

I duchoborzi tendono alla soluzione dei problemi sociali, essi trovano questa soluzione in una nuova costituzione dei comuni, la cui base è assai vicina al comunismo. Troppo lungo sarebbe esaminare tutta la dottrina dei ducoborzi nelle sue varie manifestazioni.

---

(1) La parola significa: « coloro che combattono lo spirito santo ».

« La credenza dell' elemento divino in Dio, il riconoscimento dei principi etici dell' evangelo, la disapprovazione dell' assassinio sotto qualunque forma (da qui il loro rifiuto di prestar servizio militare), la semplificazione delle forme esteriori del servizio divino, la continenza e una rigida morale condotta di vita, il riconoscimento dell'eguaglianza assoluta e della divisione comunistica dei beni tra gli appartenenti al comune— sono questi i principi fondamentali della concezione dei duchoborzi. E' interessante constatare l'intima parentela tra le loro opinioni e la dottrina di Tolstoi; Tolstoi ebbe rapporti epistolari con uno dei loro capi Verighin e manifestò il più grande interesse per la dottrina dei duchoborzi e per il loro destino. Ed essi ebbero per lui grande affetto e lo chiamarono nel loro linguaggio speciale « uomo ».

Con Tolstoi i duchoborzi avevano in comune prima di tutto la negazione formale del rito ortodosso. Essi si rifiutano di far consistere la religione in un insieme di cerimonie ed affermano che Dio non dev'essere adorato che in ispirito.

« — In quale croce hai fede? — dice uno dei loro salmi.

— Nella povertà volontaria.

— Che cos'è la vostra Chiesa?

— L'unione nella fede, l'amore non ipocrita, lo insegnamento del vero merito, il rispetto per i santi misteri.

— Avete dei tempî?

— Il nostro corpo è il tempio di Dio, la nostra anima è l'immagine di Dio.

— Avete un altare?

— La nostra preghiera è un altare che si slancia verso Dio ».

Si ricordino le parole di Tolstoi nella risposta al Santo Sinodo che lo scomunicava: « Io credo che per progredire nell' amore non c' è che un mezzo: la preghiera. Non la preghiera pubblica dei tempî, riprovata formalmente da Cristo, ma la preghiera di cui egli stesso ci ha dato l'esempio, la preghiera solitaria che rafferma in noi la coscienza del senso della nostra vita e il sentimento che noi dipendiamo soltanto dalla volontà di Dio... »

L'atteggiamento di Tolstoi verso le sette è spiegato dunque da tutto il suo atteggiamento di fronte al problema della religione di tutta l'umanità e dell'avvenire dell'umanità stessa (1). Egli

---

(1) Ricorderò qui l'opinione di Anatole Leroy-Beaulieu: « Ce qui distingue Tolstoi et les sectaires russe, ses pareils » — scrive egli nella « Revue des Deux Mondes — c' est qu' en rejetant le dogme, ils ne se contentent pas des conserver la morale chrétienne, il prétendent la restaurer dans sa pureté, son intégrité primitive, en défi à la nature humaine, frustrée du secours des espérances chrétiennes. Ces espérances, Tolstoi les lui ravissait-il entièrement? Sa doctrine, sur ce point, était elle fermement arrêtée? N' a-t-elle jamais varié? A le lire, il semble bien que, à ses yeux, il n'y ait pour l'homme d'autre paradis que le royaume de Dieu ici-bas, par le régne de la fraternité et de la paix. Contraste inconnu peut-être en dehors de la Russie, ce Slave qui prend servilement, à la lettre, tous les enseignement moraux de l'Evangile, en réduit en purs symboles, en vides allégories toutes les croyances. A le lire, cela ne semble guére douteux; à l' entendre, j'ai eu, je l'avoue, une autre impression. Il m'a semblé qu'il avait conservé la foi en Dieu vivant, comme dit la Bible ».

infatti arriva alla concezione di una umanità riunita nell'amore, dopo avere affermato che tra le chiese e il cristianesimo non c'è nulla di comune, perchè le une rappresentano l'orgoglio, la violenza, la sanzione arbitraria, l'immobilità e la morte, e l'altro l'umiltà, la penitenza, lo sottomissione, il movimenio e la vita, e dopo aver abbattuta anche la Chiesa russa come eguale a tutte le altre. Altro invece l'atteggiamento di Soloviòf e di Dostoievskii di fronte allo stesso fenomeno. Ambedue vogliono arrivare alla stessa concezione di una umanità riunita nell'amore, ma attraverso a Chiesa, che per il primo è la riunione delle tre Chiese, per l'altro il trionfo della Chiesa della vera fede, della Chiesa ortodossa, di cui si dice seguace. « La nostra religione — scrive il Soloviof (1) — in quanto si manifesta nelle fede del popolo e nel culto divino, è perfettamente ortodossa. La chiesa russa in quanto conserva la verità della fede, la perpetuità della successione apostolica e la validità dei sacramenti partecipa essenzialmente all'unità della Chiesa universale, fondata da Cristo. E se disgraziatamente quest'unità non esiste da noi che in uno stato latente e non perviene mai ad una attualità vivente, è che delle catene secolari tengono il corpo della nostra Chiesa attaccato ad un cadavere immondo che la soffoca decomponendosi ».

La posizione di Dostoievskii alla quale abbiamo in parte già accennato, è magnificamente

(1) V. Soloviof, *L'idée russe*. Perrin, Paris, 1898.

chiarita dal Merejkovskii nel suo saggio « La rivoluzione religiosa » (1) premesso all'edizione tedesca degli scritti politici di Dostoievskii e noi non potremmo lumeggiarla meglio di quanto egli ha fatto:

« Dostoievskii credeva o voleva credere che la sua religione fosse ortodossia. E pure la sua vera religione, anche se non coscientemente, certo nelle sue più profonde esperienze incoscienti, non era affatto ortodossia, e neppure il cristianesimo storico, ma ciò che sarà dopo il cristianesimo, dopo il nuovo testamento, l'apocalissi, il terzo testamento, la rivelazione della terza persona, della trinità di Dio, la religione dello spirito santo ».

Il riconoscimento di un atteggiamento religioso, mistico da parte dei più grandi scrittori russi è la conclusione a cui arriva il Soloviòf. « I nostri migliori scrittori moderni — scrisse egli — cedendo ad una ispirazione religiosa più forte della loro vocazione estetica hanno dovuto lasciare il campo troppo stretto delle belle lettere per mostrarsi con più o meno successo moralisti e riformatori, apostoli o profeti. La morte prematura di Pùsckin non ci permette di giudicare se la tendenza religioso che rivelano le sue opere più compiute fosse abbastanza profonda per diventare col tempo la sua idea dominante e fargli abbandonare il dominio della poesia pura, come avvenne a Gogol (« Corrispondenza con i miei amici »), a Dosto-

(1) F. M. Dostojewski, *Sämtliche Werke*, Piper Verlag, Muenchen, 1917.

ievskii (« Giornale di uno scrittore »), a Tolstoi (« Confessioni », « La mia religione », ecc.). Sembra che il genio russo non trovi nella produzione poetica il suo corpo definitivo e l'ambiente adattato all'incarnazione del suo ideale essenzialmente religioso. Se la Russia è chiamata a dire la sua parola al mondo, ciò non avverrà dalle alture superbe della filosofia e delle scienze, — ma è solo dalle cime sublimi ed umili della religione che deve risuonare questa parola ».

Il problema religioso e il problema della colpa. Tutto ciò era necessario conoscere per spiegarsi l' atteggiamento fondamentale della letteratura russa, la ragione per cui lo scrittore russo si presenta più come un apostolo e capo spirituale, che come semplice osservatore e descrittore, più come profeta che come esteta.

Il problema religioso é il primo e più importante problema della letteratura russa, quello su cui tutti gli altri dovranno necessariamente basarsi. Ma esso non sarebbe stato comprensibile senza un precedente esame sia delle ragioni della sua esistenza pratica che della sua enunciazione teorica. Esaminarlo soltanto in un senso molto limitato della parola, prescindendo dalle fonti e dalle basi reali della sua esistenza, è ciò che ha portato all'equivoco, così frequente negli studiosi di letteratura russa, di considerare il fenomeno religioso russo come un fenomeno morboso, staccato da tutti gli altri, di ritenere il tono apostolico, profetico degli scrittori russi come una

manifestazione puramente patologica di spiriti malati.

Tale tono non era e non è voluto, cercato o ricercato che dir si voglia, ma la naturale logica conseguenza di tutto lo sviluppo spirituale religioso del popolo russo. Lo scrittore russo ha assunto un tono profetico perchè egli è il rappresentante dello spirito messianico di tutto il suo popolo, ha assunto un accento settario, ribelle a qualsiasi costrizione esteriore, allo stesso modo del settario che si crea non soltanto una propria religione, un suo sistema di relazioni con Dio e col divino, ma tutto un sistema morale, tutta una concezione della vita, perchè tra i settari egli è il più profondo e il più tenace. È sempre il vecchio monaco Sossima dei fratelli Karamasof quel che ci mostra la coincidenza di questo spirito nello scrittore e nel popolo: « Molto ci è nascosto su questa terra, ma in compenso ci è dato il misterioso sentimento interiore del legame vivo tra noi e un altro mondo. Le radici dei nostri pensieri e dei nostri sentimenti non sono qui, ma in altri mondi ». Così ancora Sciàtof nei « Demoni », mette in rilievo il carattere impulsivo, inconsciamente volontaristico della religione, come « impulso a Dio », impulso che non agisce soltanto nei singoli individui, ma nella vita unitaria di ogni popolo, fatto portatore delle religione, e specialmente perciò nel popolo russo in cui questo impulso religioso, la volontà di pervenire a Dio è più forte che negli altri.

Si potrebbe dire, se l'immagine non corresse il

rischio di apparir rettorica, che era ben naturale che il popolo russo non avesse ancora una sua letteratura viva potente, esteriore, ossia concretizzata in tangibili creazioni artistiche dal momento che era stato costretto a creare le sue opere d'arte, i suoi libri in se stesso, nella sua vita interiore così spaventosamente profonda. Non è stato quasi mai osservato che non sarebbe stata possibile la creazione improvvisa di opere, come « Le anime morte » di Gogol, « Guerra e pace » di Tolstoi, e « I fratelli Karamàsof » di Dostoiévskii, se esse non fossero già state preparate dalla vita reale di coloro che dovevano diventarne gli eroi e che si riassumeva in una continua, incessante attesa.

Gli scrittori russi più grandi, in cui il problema religioso assume la sua forma finalmente concreta, Tolstoi, Dostoiévskii, Solovióf, sono per ciò degli apocalittici. Il popolo russo, oppresso dalla sua miseria di schiavo, aspettava, temeva, sentiva l'avvicinarsi dell'anticristo. I suoi profeti, Tolstoi, Dostoiévskii, Soloviόf levano anch' essi il grido « L'Anticristo! » (1).

Il timore dell'Anticristo rappresenta la trasformazione del problema religioso in problema morale. Il filosofo di questa trasformazione è Vladimiro

---

(1) Tutte le opere di Dostoiévskii sono animate da questa previsione ; poco prima di morire inoltre egli pronunciava le parole: « La fine del mondo arriva, arriva l'Anticristo »; le idee di Soloviòf a questo proposito si possono trovare nei suoi « *Tri rasgovora* (Tre conversazioni). — Per Tolstoi vedi le sue opere di carattere religioso.

Soloviòf. La filosofia infatti in questo scrittore è la lotta apocalittica, tragica tra Dio e il diavolo, tra Cristo e l'Anticristo, tra il bene e il male, tra l'ideale e il reale, la dottrina della corporalità spirituale, del superamento del male del mondo per mezzo dell'azione umano-divina, della creazione e dell'introduzione di una unità universale (1).

È così che tutto il valore della vita è definitivamente trasferito nella sfera dell'anima, della coscienza e nella coscienza vengono profondamente, direi, tragicamente distinte le altre due sfere: quella del bene e quella del male. Ecco così il problema della vita *nella* coscienza, diventar problema della vita *della* coscienza. Il bene, superiore all'uomo ma a cui l'uomo deve tendere, attraverso la religione, attraverso il volontario avvicinamento a Dio e il male di cui il mondo è impastato. E il bene e il male sono così due regni distinti, il divino e il terreno (2). Quello vincerà questo, ma intanto questo è il regno dell'uomo. Come potrebbe mai avverarsi la vittoria dell'uomo? È l'interrogativo non posto, e perchè porlo del resto, del « La potenza delle tenebre »

(1) Cfr. A. Lossew. *Die russische Philosophie*, in « Russland », Füssli, Zürich, 1919 — E. P. Radlof: V. Soloviòf. *Vita e dottrina*, Pietroburgo 1913 (russo); E. Trubetzkoi: *La concezione di V. Soloviòf* — (russo).

(2) Si potrebbe ricordare qui tutta la cosiddetta letteratura demonica russa, o per meglio dire tutto il demonico nella letteratura russa. Il male è sempre considerato come demonio. Perfino nei titoli dei libri; così un esempio fra tanti: *Il demone meschino* di Sologub. Demone è lo spirito del male, misero, meschino ma

di Tolstoi, è l'interrogativo che ogni tanto salta davanti ai nostri occhi ai piedi di tante pagine di Saltikòf, di Andréief e sopratutto di Dostoiévskii. Come rispondere? Ma la risposta è subito lì nella pagina seguente ai cui piedi pure brucia ancora di nuovo l'interrogativo terribile! Alla « potenza delle tenebre » si contrappone la « luce che splende nelle tenebre ». Se il bene è nel divino, bisogna che il terreno altresì si fonda nel divino, spaventoso problema che può apparire insolubile, e a cui non può aiutare che la fede. La fede nel bene. E perchè la fede nel bene sia attiva bisogna ch'essa nasca dal male stesso. Ed ecco perchè la vittoria del divino sul terreno è in fondo la vittoria di questo su se stesso. E' questa la conclusione definitiva della filosofia di Solovióf, dell'etica di Tolstoi e di Dostoievskii e di tutti gli scrittori russi. E' il risultato cui arriva il primo nella sua « Giustificazione del bene », il risultato cui arrivano gli altri due e nel « La candela » e nel « L'esule », nell' « Idiota » e nei

---

intanto continuo dominatore della vita umana. Caratteristica della letteratura popolare russa è la frequente vittoria del diavolo. Si noti la molteplicità di rappresentazione di questo elemento demonico in Saltikòf, in Andréief, in Dostoiévskii, in Tolstoi. Giustissima mi sembra l' osservazione del Matthieu, op. cit., che il fermentante male o è in modo assolutamente primitivo collegato all' impulso vitale o con elementare violenza spezza la sottile scorza di cultura e d' ipocrisia con cui lo si è coperto. E sopratutto in Dostoiévskii « Nessuno — serive egli — ha saputo come Dostoiévskii mostrare che la tendenza al male risorge sempre con elementare violenza nell' uomo congiunta perfino alla coscienza che essa porterà alla rovina ».

« Fratelli Karamàsof » (1). E « Resurrezione »? Il mondo del bene attacca quello del male; l'uomo colpisce sè in se stesso (2). Il giogo di sè stesso, del bene che non può sgorgare dal male è spezzato. Il male genera il bene, attraverso l' umiliazione, l'umiltà. L'umiliazione, l'umiltà è il male che riconosce sè stesso.

È l'amore. Problema non più religioso, morale. L'attivo spirito creatore, virile si è finalmente concretizzato. Costretto a chiudersi in sè per la potenza del male che è il mondo stesso, nel male trova la sua risurrezione. Dio, attraverso le sue forme esteriori di religione e di chiesa lo costringe, soddisfacendolo solo nella vita passeggera, a ricercare una vita più profonda, e questa infine travolgerà quella. Ecco come il problema religioso diventa problema morale. Nasce un problema nuovo, ma il punto di partenza è lo stesso. Il mondo è male, ma il male bisogna accettarlo perchè inevi-

---

(1) È questo il libro che esprime questo risultato nel modo più evidente e straziante; per esempio: « La fiera sonnecchiante, fratello, per quanto tu possa anche essere un angelo. Terribile mistero... Noi abbiamo qui un Karamàsof che può riunire nell'ampiezza della sua natura due istinti contrastanti: egli può abbracciare due abissi, sopra di sè l'infinito dell'ideale, sotto di sè la vertiginosa profondità della più sudicia astrazione.. Un Karamàsof può lasciarsi trascinare dalla più indegna voluttà e farsi influenzare dall' amore in lui attizzato ». È assai giusto nella sua brevità il giudizio del Matthieu nell'op. cit. « Tutto il libro: « I fratelli Karamàsof », è la più commovente confessione simbolica in cui un popolo possa racchiudere le sue lotte spirituali, le sue sofferenze. I Karamàsof sono la Russia con la bestia, che sonnecchia in essa ed il santo che la bestia deve piegare e vincere ».

(2) Raskòlnikof di *Delitto e castigo*, Savòska de *I lottatori* di Mamin il Siberiano ecc.

tabile. Anche Dio ce lo comanda. Attraverso la chiesa come rassegnazione. E lo spirito russo, rassegnato, piegato, quasi stroncato da questo male che bisogna far proprio, crea, crea dal male il bene. È il problema della colpa che nasce, si concretizza. Non si soffre più soltanto il proprio male con umiltà, ma si soffre il male altrui con orgoglio, l'orgoglio dell' umiltà. È Dostoièvskii che ce ne dà la chiave nell' « Adolescente »: « Da noi in Russia, attraverso i secoli, si è formato un tipo superiore di uomo colto, un tipo come non ne sono ancora mai esistiti in nessun luogo e come non se ne trovano in tutto il mondo: il tipo di colui che soffre il « dolore universale », che soffre per tutti » (1).

Nelle opere di Dostoièvskii questo motivo torna e ritorna dalle « Memorie da una casa di morti » al « Delitto e castigo » in cui Sonia non solo purifica se stessa, ma purifica gli altri, nell'accettazione profonda della propria sofferenza, come sofferenza di tutte le « Sonie » e, notisi, inconsciamente, ai « Fratelli Karamàsof in cui se ne ha invece l'espressione cosciente nelle confessioni di Sossima:

« Fatti responsabile dei peccati degli uomini. Si, amico mio, è in verità così, se tu sinceramente

---

(1) Ricorderemo qui, di passaggio, la caratteristica della lingua russa, che fa di tutti gli uomini fratelli, parenti, nell'uso di appellativi affettuosi, come padruccio, madruccia, fratelluccio, tu mio parente e così via, e nell'uso del nome di battesimo seguito dal nome del padre, invece del cognome e dei titoli.

Inoltre si ricordi che il popolo chiama sempre anche il delinquente un « infelice ».

ti fai responsabile per tutti e per tutto, vedrai che in realtà è così, che tu sei colpevole per tutti di fronte a tutti. Se tu invece carichi sugli altri uomini la tua impotenza, cadrai in fanatica alterigia e mormorerai contro Dio » e altrove:

« Non dimenticare che tu non puoi essere giudice su nessuno. Nessuno sulla terra può essere giudice di un delinquente prima di aver veduto che anche egli è precisamente un delinquente come quegli che gli sta innanzi e che egli più di tutti è colpevole del delitto di colui che gli è innanzi. Quando egli avrà riconosciuto ciò, allora potrà essere giudice ».

« Se ti circondano uomini cattivi ed insensibili e ridono di te e non ti vogliono ascoltare, gettati in ginocchio davanti a loro e domanda loro perdono perchè tu stesso in verità sei colpevole se essi non vogliono ascoltarti (1).

Ma bisognerà pure che questa sofferenza universale abbia uno scopo, un fine, un termine! E' vero. Dmtrii Karamàsof accetta la sofferenza della sua onta pubblica perchè vuol soffrire e purificarsi con la sofferenza, Raskólnikof bacia la terra davanti a Sonia in segno di accettazione della propria colpa e Markèl, il fratello di Sossima, accetta di soffrire perchè ognuno è colpevole di tutto verso tutti: tre casi diversi ma che convergono definitivamente in uno solo: umiliarsi, accettare il male, perchè solo in tal modo esso non potrà più nuocere. E così ad onta di una enorme

---

(1) Ne *I fratelli Karamásof.*

distanza di concezioni si incontrano il pensiero di Dostoièvskii con quello di Tolstoi: l'accettazione del male universale come espiazione dell'universo in se stesso coincide con la « non resistenza al male col male ».

Nel discorso su Púsckin Dostoièvskii lanciò ancora una volta il grido: « Potreste voi ammettere, per un solo istante, l'idea che gli uomini accetterebbero la felicità che voi date loro, se essa fosse fondata sulla sofferenza d'un essere, quanto si voglia infimo ma spietatamente torturato, e che accettatala, resterebbero eternamente felici? »

E' mai possibile che sulla sofferenza altrui dovrebbe costruirsi la nostra felicità?

Non sulla sofferenza altrui — è la risposta — ma sulla umiliazione nostra che è il segno che la sofferenza altrui è divenuta nostra: « Umiliati, uomo superbo, e prima di tutto spezza il tuo orgoglio, umiliati, umiliati, uomo vano » (1).

Ecco così davanti a noi, sotto forma di giustificazione teorica, ciò che era stato una fatalità storica, nello stesso tempo che viene elevato a principio ciò che viveva negli abissi più oscuri, nascosti sotterranei: il principio virile. La passività non è più una passività femminile nel senso di inevitabile accettazione della violenza esteriore, ma risoluzione della passività in una attività interiore potentissima che quell'altra assorbirà e finirà definitiuamente col distruggere.

---

(1) F. Dostoièvskii: *Discorso su Púsckin*, trad. it. di E. Lo Gatto in « Russia ». Anno I, N. II, dicembre 1920.

Perchè dunque non fermarsi ad essa, ma passare alla giustificazione del principio virile esteriore sopraffattore, di fronte al quale il primo, il vero, sembrerà definitivamente scomparso, o addirittura mai esistito?

Nelle poche linee da noi tracciate della storia della Chiesa russa abbiamo accennato al prevalere, in un dato momento storico, dello Stato di fronte alla Chiesa, prevalenza basata sulla giustificazione che questa aveva data del principio autocratico, e abbiamo ricordata l'opinione di Dostoièvskii sul rapporto tra ortodossia e autocrazia. Dobbiamo richiamarci a questo punto essenziale per capire come mai potè avvenire che un principio virile così grandioso, come quello del riconoscimento di se stessi come centro della sofferenza universale, potesse ridursi ad una così minima e meschina espressione come la giustificazione dell'autocrazia; come mai potesse avvenire lo scambio tra accettazione e giustificazione. È sempre il problema della colpa, sotto diversa veste. Lo ritroveremo ancora esaminando le conseguenze morali della servitù della gleba e il suo valore speciale (1).

Il modo come Dostoièvskii pone il problema è

---

(1) Non ha soltanto valore religioso-morale, ma morale-sociale la costituzione di Raskòlnikof alla giustizia umana. Per un caso analogo vedi la conclusione de « I lottatori » di Màmin il Siberiano, ma qui l'idea religiosa è ancora predominante. La giustizia divina, che colpisce nelle persone care finchè l'uccisore è in contrasto con la giustizia umana che giustifica e non punisce. E la punizione è cercata perchè senza di essa non c'è la liberazione, la libertà, la purificazione. Così in « Resurrezione » di Tolstoi.

il modo come lo ha posto inconsciamente il popolo russo. La venuta di Cristo e lo scontro col mondo pagano. Secondo le parole stesse di Dostoievskii « l'urto di due idee contrarie, delle due idee più contrarie tra loro che potevano esistere in generale sulla terra: il Dio uomo si scontrò con l'uomo Dio — Apollo con Cristo ».

Come fu deciso quest'urto? Chi vinse? Nessuno. « Vi fu un compromesso » — risponde Dostoièvskii. « Un compromesso — commenta il Merejkovskii — (1) cioè un mostruoso contatto tra l'uomo-Dio e il Dio-bestia «. Si potrebbe rispondere altresì: « un compromesso », cioè il riconoscimento che è solo dal male che può nascere il bene e che perciò il male non dev'essere soltanto accettato come una fatalità, ma giustificato perchè senza di esso non sarebbe neppure possibile il bene. Il problema diventa qui universale, filosofico, senza che si abbia coscienza della sua esistenza dialettica, ma soltanto della sua esistenza sentimentale.

Ove il male cessasse, come potrebbe il bene compiere i suoi prodigi di purificazione e di elevazione a Dio? Anche qui Dostoièvskii s'incontra inconsciamente con Tolstoi, e non importa che l'uno scagli contro la Chiesa le sue saette furenti e l'altro dica che l'ortodossia rappresenta la verità assoluta eterna. E così la non resistenza al male col male ma col bene, vincerà sempre più quello, fino al giorno della vittoria ultima, defi-

---

1) *Die religiöse Revolution*, Introduzione all'ed. tedesca degli scritti politici di Dostoièvskii, già citata.

nitiva, dell' apocalissi, e l' umiliazione, l'accettazione della colpa altrui vincerà la colpa, che dall'accettazione dell' innocente sarà purificata.

Da questo punto comincia l' interpretazione di scrittori più giovani, in cui il problema religioso pratico non cessa di essere tale, ma si trasforma, superando anche il problema morale pratico, che da esso nasce, per diventare problema trascendentale. E infatti da questo punto di vista esso è posto e risolto da Dmitrii Merejkòvkii nella sua interpretazione di Dostoièvskii alla quale abbiamo già accennato: « La religione di Dostoièvskii — scrive egli — è ciò che sarà dopo il cristianesimo, dopo il nuovo testamento, l' apocalissi, il terzo testamento, la rivelazione della terza persona, della trinità di Dio, la religione dello spirito santo. Il cristianesimo è la rivelazione dell' unica personalità umano-divina; è questo il motivo per cui la vera santità cristiana è una santità prevalentemente personale, interiore, solitaria, non comune, ed è questo anche il motivo per cui tutti i tentativi di includere la comunanza nel cristianesimo, sono rimasti così infruttuosi; poichè la comunanza è la base della molteplicità e secondo la sua natura, se non una contraddizione, certamente il contrapposto della base dell'unità, della base della personalità. Non nel cristianesimo, ma solo nella religione della trinità, nella religione di tutti e tre, della molteplicità divina che si rivela nell'unità divina — si chiude anche la molteplicità umana, la totalità delle personalità; la comunanza santa, solo nella religione

della terra santa, si chiude naturalmente anche la riunione, organizzazione universale degli uomini sulla terra — nella Chiesa come Stato. Nel cristianesimo la Chiesa è un regno celeste — un regno senza terra, spirituale, incorporeo. Nella religione dello spirito santo la Chiesa è il regno terreno-celeste, spirituale corporale, non soltanto invisibile mistico, ma anche visibile, storico reale, cioè l'adempimento del terzo testamento, l'incarnazione della terza persona, della trinità di Dio. Perchè come la prima persona della trinità, il dio padre, si incarna nel mondo della natura — nel preumano — nel cosmo, e la sesonda, quella del figlio, nell'uomo-dio, la terza persona della trinità, lo spirito santo, si incarna nell'umanità-dio, nella teocrazia ».

E' naturalmente un interpretazione molto larga, veramente secondo lo spirito più che secondo la lettera. E che non sia secondo la lettera, lo nota, lo riconosce il Merejkvoskii stesso quando afferma che l'autocrazia è Anticristo: « Come potè Dostoievskii non pronunziare questa parola, come potè egli nascondere la sua massima verità sotto il più grande degli errori, la sua rivoluzione religiosa sotto la reazione politica, il volto del santo zelatore, del vecchio Sossima sotto la maschera del maledetto sopraffattore, del grande inquisitore? Come potè egli ritenere l'autocrazia, la signoria del diavolo, per la signoria di Dio? »

Dmitrii Merejkòvskii è il più grande cercatore di Dio nella letteratura russa moderna ed insieme colui che, pur attraverso alcune interpretazioni

trascendentali, ha scoperto, secondo me, il vero elemento della religiosità russa, quello spirito, quel principio virile autoctono che spiega o almeno potrebbe spiegare perchè anche la Russia possa dire una sua parola definitiva all'Umanità.

In Gorkii egli ci fa scoprire questo elemento attivo, autoctono religioso sotto una forma nuova. Gorkii parla della sua fanciullezza (1). La sua coscienza intellettuale gli fa dire: « Noi non abbiamo bisogno di religione, non abbiamo bisogno di Dio » ma il suo essere, nel modo più profondo radicato nel popolo, dice: « In quei giorni (della fanciullezza) il pensiero ed il sentimento di Dio erano il più importante nutrimento della mia anima... ».

Anche Gorkii tende ad una coscienza religiosa. « La nostra coscienza religiosa — commenta il Merejkovskii — è tutta piena di Tolstoi e di Dostoièvskii, noi non riusciamo a liberarcene. Gorkii se n'è liberato. Primo ed unico egli considera la vita religiosa del popolo non solo libera da qualsiasi influenza di Tolstoi e di Dostoièvskii, ma perfino in diretta contraddizione con essi. In Gorkii tutto questo campo è inesplorato, inaspettato, impreveduto. Siamo di fronte a tutto un nuovo mondo religioso ».

Il Dio di Gorkii è il Dio di sua « nonna ». Ma la nonna del piccolo Aliòscia di « Fanciullezza » non è soltanto un essere vivo e reale, ma anche un simbolo, la Russia.

---

(1) MASSIMO GORKII — *Dietstvo* — (testo russo — ed. Ladyscnikof, Berlino) — D. MERESCKOWSKI: *Vom Krieg zur Revolution*, Piper Verlag. München, 1919.

« Il suo amore disinteressato per tutto il mondo è quello che mi ha arricchito, è quello che mi ha data la tenace forza per tutta la mia vita di lavoro.

« L'amore per tutto il mondo, è la religione della nonna, la religione di Gorkii. Ma che religione è questa? La cristiana? Ma i cristiani non sono di questo mondo. La nonna ama il mondo e Dio nello stesso tempo. Per i cristiani il « divino » significa il « non terreno »; chi ama il cielo, odia la terra. La nonna ama il cielo e la terra insieme. Come non dovrebbe amare la terra, se essa è la terra stessa ».

— « Tu hai una buona nonna, è così buona come la terra! » dice qualcuno al fanciullo, parlando di lei.

« Queste parole io le ho segnate per tutta la vita, per tutta l'eternità », dice Gorkii.

« Se Cristo e il Cristianesimo hanno un significato solo, commenta il Merejkovskii — se nel Cristianesimo tutto è finito, espresso e compiuto — se esso contiene solo ciò che è, e non anche ciò che verrà, — allora la religione della nonna non è nè la cristiana nè la relizione di Cristo. — Ma se Cristo è più del Cristianesimo; se il Cristianesimo contiene non soltanto ciò che già è, ma anche ciò che verrà, allora la religione della « nonna », anche se non è la vera cristiana, è la vera religione di Cristo. — La « nonna » non è una santa; essa è una peccatrice, una « dannata »; le sue preghiere ai padri ortodossi sembrano offese a Dio· E' la vera voce della terra,

quella che parla in essa. Noi potremmo dire che è la voce di tutti gli spiriti settari, di questi ardenti, zelanti difensori dell'idea di Dio contro la Chiesa, dopo essere stati i più ardenti, zelanti difensori di questa, quando in essa avevano sentito cantare il canto delle proprie viscere più profonde, quelle del solco di terra, dentro il quale tutti gli uomini sono uguali.

Perchè è questo un nuovo mondo religioso? Non è invece soltanto una forma nuova della precisa visione di quel che è stato il problema religioso del popolo russo e che attraverso i suoi profeti ha avuto forme diverse, ma sempre rivolte ad un fine solo ed ultimo? Questo ritorno alla madre, alla « nonna » terra non è ancora una volta l'accettazione del peccato universale come peccato proprio, in un amore universale sconfinato? In questa accettazione la letteratura in Russia è veramente il riflesso della vita del popolo assai più che negli altri paesi. E ben notò Dostoievskii che alla letteratura russa spetta il merito di essersi inchinata con i suoi migliori rappresentanti, davanti alla verità del popolo e di aver riconosciuti gli ideali del popolo come i veramenti belli. Quest'ideali sono da lui stesso riassunti: « Io dico che di tutti i popoli d'Europa il popolo russo è il più idoneo ad accogliere in sè l'idea dell'amore universale, dell'amore del prossimo, del perdono al nemico ».

Quest'idea, che praticamente si risolve, quando si esca dalla sfera delle relazioni tra individuo ed individuo, nel propugnare il riavvicinamento

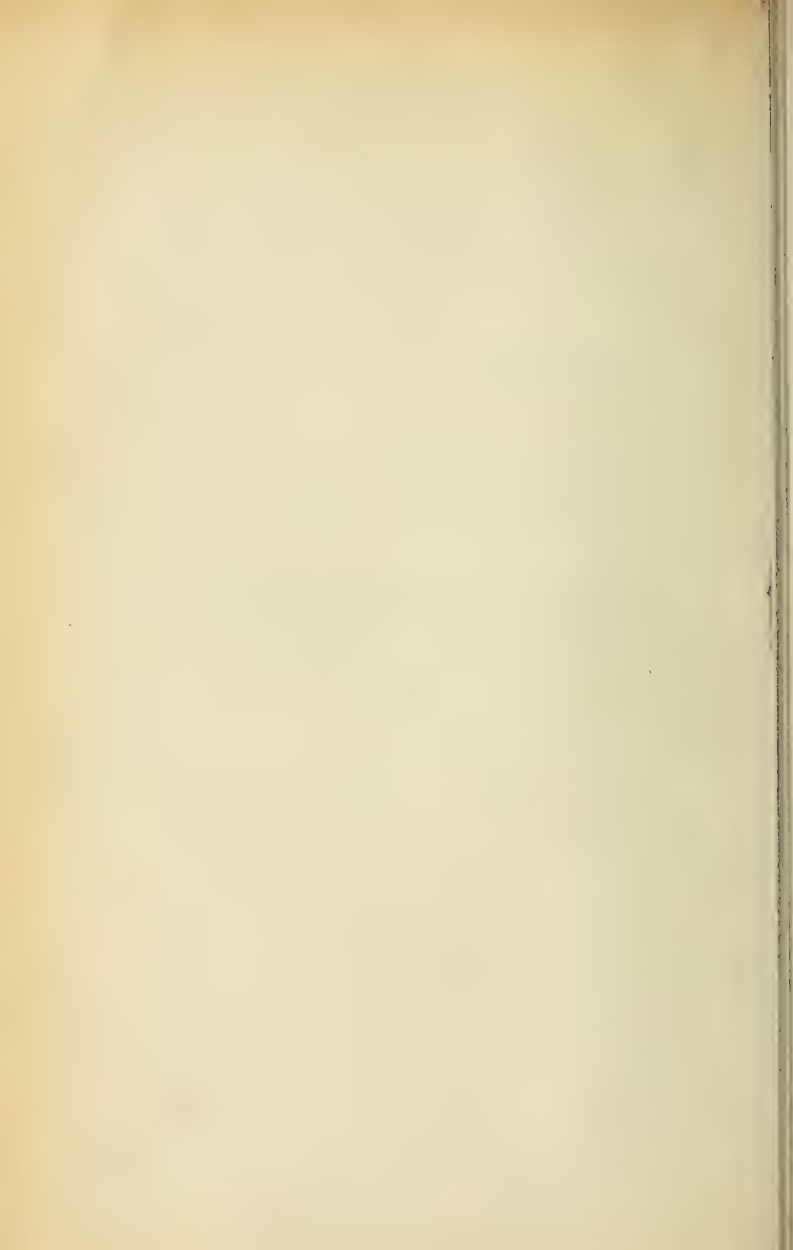
delle razze e delle nazioni e nell'eliminazioni di tutte le differenze, non è limitato ad alcuni scrittori soltanto, a quelli da noi esaminati, ma attraversa tutte le opere più importanti della letteratura russa. In Soloviòf essa trova la sua enunciazione teorica definitiva.

« Per comprendere il vero ideale russo — scrive il Soloviòf — non bisogna domandarsi che cosa la Russia compirà per se stessa e da se stessa. Per adempiere realmente la sua missione, essa deve prendere parte con tutto il cuore e con tutta l'anima alla vita totale del mondo cristiano e impiegare tutte le sue energie nazionali, in collaborazione con gli altri popoli, per realizzare la libertà completa ed assoluta del genere umano ».

In queste parole è gia enunciato un problema di carattere più pratico, il problema politico sociale del mondo russo, problema anche questo che la letteratura farà suo, risolvendolo nella stessa direzione del primo, propugnando cioè una sempre più pura umanità.

II.

IL PROBLEMA POLITICO-SOCIALE

II.

Il problema politico-sociale

Origine e sviluppo storico del popolo russo. Il nuovo problema, il problema politico sociale della letteratura russa, non è in fondo che una enunciazione in termini diversi dello stesso fine: far sì che il principio virile, (per conservare la terminologia che abbiamo presa in prestito dal Berdiàief, poichè nella nostra indagine siamo partiti dalla sua esposizione), il principio autoctono, proprio del popolo russo, trovi la possibilità di realizzarsi, nell'equilibrio col principio femminile, eliminando definitivamente ogni elemento estraneo, soprappostosi con la forza e la violenza. Abbiamo visto come esso trovasse, dal punto di vista religioso, varie forme di manifestazioni per metter capo definitivamente ad una aspirazione di amore universale, ad una religione dello « spirito santo » come si esprime il Merejkòvskii. Abbiamo notato altresì come nella letteratura russa esso trovasse la possibilità di rivelarsi, nello stesso tempo che allo scrittore russo veniva imprimendo i caratteri propri delle manifestazioni ch'esso aveva avuto sponta-

neamente nel popolo, dal punto di vista religioso: il carattere apostolico, messianico e il carattere settario. Quest' indagine ci ha permesso di avvicinarci un po' di più al chiuso, suggellato mistero dell' « anima russa »; le indicazioni psicologiche degli scrittori sono state da noi ricondotte, nelle loro linee generali, ai fatti storici fondamentali; le manifestazioni esteriori del popolo, sono state da noi spiegate coll'ausilio dell' interpretazione psicologica, spirituale degli scrittori. L'esame degli altri caratteri del popolo russo, dei fatti storici e delle conseguenze psicologiche di essi, e delle rappresentazioni infine che gli uni e le altre hanno avuto nella letteratura russa, ci confermerà nella nostra prima ipotesi: che il carattere sentimentale fondamentale del popolo russo ha subìta una violenta e profonda accentuazione per opera degli avvenimenti — meglio sarebbe dire fatalità — storiche di un lungo periodo di secoli, ma che attraverso di esse l'altro carattere, quello virile, autoctono, non ha mai mancato di farsi sentire, ricevendone anzi forza e conferma. Questo, ripetiamo, per la nostra convinzione che a nessun popolo fu dato mai dal destino di essere esclusivamente schiavo. E tale sarebbe sembrato il destino del popolo russo ove nella sua letteratura, finalmente, esso un giorno non avesse trovato un potente portavoce delle proprie possibilità di vita e di perfezionamento.

Quale compagine relativamente determinata per carattere etnici e psicologici, il popolo russo entra nella storia solo verso il secolo XII; quale

Stato organizzato politicamente negli immensi territori che si stendono tra la moderna Novgorod e Kief e tra il Mar Baltico e il Mar Nero, solo nel secolo XIV, con la formazione della monarchia moscovita. Ciò non vuol dire però affatto che prima di tale formazione non esistessero delle organizzazioni parziali, in cui i caratteri etnici erano determinanti dell'evoluzione politica. Tali minori organizzazioni erano stati i principati di Kief e di Novgorod, ed anche l'organizzazione feudale di Vladimiro, ma il popolo russo come tale, nel suo complesso, era ancora in uno stato di fermentazione, tanti e così diversi erano gli elementi che avevano contribuito al formarsi della sua unità etnica e che solo con l'organizzazione politica si andavano rassodando (1).

Prima di tutto le popolazioni locali, che del resto non è nemmeno storicamente certo che fossero popolazioni slave (2), poi le popolazioni di

---

(1) cfr. MASARYK — op. cit.

« È certo—egli scrive—che i russi hanno in sè molti elementi della razza finnica e anche di altre razze europee ed asiatiche, ma non è oggi possibile indicare, neppure approssimativamente, quando dove e come sia venuta in evidenza la mescolanza di sangue e la russificazione. Date le attuali condizioni delle indagini storiche è in generale molto azzardato servirsi con frutto dei concetti di razza e di nazionalità per spiegare la natura dell'antica Russia di Kief. Per la detta epoca non si è neppure in chiaro sulla distinzione tra Grandi e Piccoli russi... Questa indeterminatezza si presenta anche sotto un altro riguardo. Assai spesso, quando ci si riferisce ai più lontani tempi, si usano promiscuamente i concetti di slavi e di russi. In generale si ritiene che in quel periodo lontanissimo i russi — e così anche gli altri popoli slavi — non si siano ancora differenziati in modo notevole dagli altri slavi... ».

(2) IVAN STEPÀNOF : *Die vier Perioden der russischen Geschichte* in

carattere affine, quelle confinanti, cui era comune se non la lingua e la religione, almeno il primitivo rapporto con la terra, poi le penetrazioni straniere, pacifiche o violenti che fossero, da quella dei variaghi a quella dei tartari, ecco gli elementi fondamentali costitutivi di ciò che sarà il popolo russo. I normanni variaghi furono quelli che in Russia crearono le prime vere forme di stato, anzi dei veri e propri piccoli stati, in alcuni punti stabilendosi come protettori del commercio a richiesta degli stessi abitanti, in altri, conquistando « con la forza » (1) il territorio slavo.

" Russland ,, Füssli, Zürich, 1919 — Vol. III, pag. 4. (L'originale è in tedesco). " È questione ancora sub iudice, se gli slavi che abitavano già nel secolo IX il bacino del Dniepr e più a nord, fossero i veri e puri abitanti primitivi del luogo o se non vi fossero venuti relativamente tardi, soppiantando gli elementi finnici che sarebbero perciò da considerare come i più antichi abitanti del luogo. Molti storici russi fanno derivare gli slavi dal Danubio, dai Carpazi e dal territorio superiore della Vistola. Quel che è certo è che se anche gli slavi sono stati dei colonizzatori relativamente tardi del paese, questa colonizzazione non ebbe mai il carattere di una conquista violenta, ma consistette in una lenta e pacifica penetrazione e in una graduale fusione dell' elemento slavo, che si faceva sempre più strada, con i diversi gruppi di popoli locali. Le più antiche notizie che noi abbiamo di questa popolazione slava del bacino del Dniepr, ce la mostrano già divisa in gruppi territoriali diversi, formatisi più per vicinanza che per parentela, cosicchè certamente già prima dell'arrivo dei variaghi e probabilmente molto prima, non vivevano più in una forma patrimoniale primitiva. Ma questi raggruppamenti territoriali non erano ancora " Stati ,, neppure nella forma più primitiva ».

1) É oggi generalmente ammesso che i normanni variaghi fossero dei conquistatori: diversa invece era l'opinione degli slavofili. A questo proposito il Masaryk. Op. cit. vol. I, pag. 289, scrive: « L' insufficienza della filosofia della storia slavofila si può misurare dalle deduzioni che essi fanno della pretesa venuta pacifica

Fu da questi « piccoli stati » raggruppati intorno al più ricco ed importante di essi, il granducato di Kief, che si sviluppò la vita statale nella Russia meridionale, fu da essi che derivò il primo impulso alla formazione del futuro stato russo. Si era però allora molto lontani da una vera e propria organizzazione statale, quale doveva essere quella della monarchia moscovita.

Il primo elemento adunque della formazione dello stato russo, è un elemento esteriore di violenza. Bisogna però notare subito che i normanni, venuti al governo di questi immensi territori, erano relativamente deboli, e che invece di diventar l'elemento predominante, finirono con l'essere assorbiti. — Essi che erano andati in grandi masse alla conquista della Francia del Nord nel 902 e a quella dell'Inghilterra nel 1066 sotto Guglielmo il conquistatore, nel bacino del Dniepr erano venuti in gruppi così piccoli, che, avuta la prima predominanza per la forza delle armi, dovevano perdersi nell'immensità sconfinata dei territori da conquistare. Non vogliamo far qui una esposizione storica, ma indicare quelli elementi che riteniamo fondamentali della nostra tesi. Così, per esempio, la nessuna traccia lasciata dai normanni nella lingua slava e il fatto che i nomi stessi normanni diventano presto slavi (1). Così per es. il nipote del leggendario principe normanno Riu-

---

dei variaghi ». Con questo fatto, non confermato storicamente, è spiegata non solo la natura dell'antico stato russo, ma anche degli antichi russi in generale.

(1) Cfr. I. Stepànof, op. cit.

rik ha un nome prettamente slavo: Sviatoslaf. La lingua, la creazione più spontanea e più profonda di un popolo, era già così vivo elemento delle popolazioni locali da poter assorbire elementi esteriori fino a farne scomparire qualsiasi traccia (1).

L'organizzazione statale introdotta prende forme particolari locali; i cosiddetti principati russi sono un governo di popolo, che tiene le sue assemblee all'aria aperta, e delibera sugli affari più importanti. È vero che, come ci informano le cronache, si trattava in fondo di un governo puramente nominale, perchè effettivamente esso apparteneva al principe, assistito dalla classe dei « Boiari » ma è un fatto che quella massa di popolo, non molto tempo prima informe e senza caratteri determinatie specifici, e che per darsi un governo aveva avuto bisogno di chiamare dei principi stranieri, quando questa idea di governo era penetrata nel paese, aveva voluto avere almeno l' illusione di esserne la vera depositaria, anche se la naturale

---

(1) In seguito si ebbe un fenomeno abbastanza diverso, la sovrapposizione della lingua slava ecclesiastica alla lingua popolare. Se è riconosciuto dai filologi che non è tra i compiti più facili della filologia storica ricavare una immagine pura della lingua popolare, dagli sparsi elementi popolari, si ammette tuttavia che dai testi originali che si posseggono della seconda metà del secolo XI. si può ritenere che l' antica lingua russa, ricacciata in fondo dallo slavo ecclesiastico, aveva delle proprie e così decise particolarità da poterla far ritenere un vero e proprio carattere distintivo del popolo. cfr VATROSLAV VON JAGIC: *Die slawischen Sprachen* in " Die Osteuropäischen Literaturen ,, — Teubner Verlag, Leipziz, 1908.

tendenza all'anarchia le toglieva ogni possibilità di realizzarla nel fatto.

E' bene ricordare qui ancora quei caratteri che gli storici e i sociologi dicono originari dei russi: l'amore della libertà, la mitezza e la capacità assimilativa.

« Molti storici e filosofi della storia slavi e russi — scrive il Masaryk — hanno rappresentato gli antichi russi e slavi in generale, specialmente di fronte ai germani e ai romani, come alieni dalla guerra, come nature candide, amanti della pace, come democratici amanti della libertà. E già antichi scrittori tedeschi e bizantini avevano testimoniato, come conoscitori, che gli antichi slavi e russi erano amanti della libertà e miti di carattere. Ma i due concetti debbono essere esattamente separati: alieno dalla guerra e amante della libertà, amante della pace e democratico non sono concetti identici. Specialmente per quanto riguarda il concetto « democratico », bisogna considerare che questa parola in uno scrittore bizantino del VI secolo (Procopio) e in uno del X secolo (Costantino Porphyrogennetos), ha lo speciale significato di anarchismo; e del resto, in realtà, sia agli antichi che agli attuali slavi si attribuisce una certa tendenza all' anarchismo. Io userei per questo periodo antichissimo le parole « democraticismo negativo ».

« É il regolamento politico della vita sociale non ancora elaborato in tutti i suoi lati, è l' impossibilità di una intensa centralizzazione, già per il fatto stesso che il principe non aveva abbastanza

servi — diciamo meglio poliziotti — l'assenza di una corrispondente tradizione; è la libertà del cosiddetto stato di natura, l'assenza di cattive, ma anche di buone istituzioni, di una completa amministrazione statale. Nelle linee generali possiamo ritenere, come del resto ammettono molti scrittori slavi, che l'evoluzione degli antichi russi e e degli antichi slavi sia stata simile a quella dei germani. Già in Kief e nelle più antiche città della Russia accanto alla popolazione libera troviamo quella non libera e quella semilibera ed anche gli schiavi » (1).

Questa struttura sociale dei principati, in cui il numero degli schiavi e dei semi liberi era straordinariamente grande, questa massa oppressa politicamente ed economicamente e perciò destinata ad una continua ribellione contro i possidenti e i governanti, era veramente un motivo di debolezza. La schiavitù era, come sempre, conseguenza delle guerre esterne, in cui i vincitori si impadronivano anche della popolazione dei paesi conquistati, la semi-libertà era conseguenza dei rapporti economici, per cui i contadini debitori dei proprietari, perdevano una parte della loro libertà personale.

La classe dei semi-liberi, che si incontra nella Russia di Kief, potrà essere considerata come il prototipo dei futuri servi della gleba di Mosca e di Pietroburgo, ma quello che a noi preme di rilevare non è tanto l'esistenza di queste forma-

---

(1) Masaryk — op. cit. ed. ted. pag. 15.

zioni servili, quanto il fatto che tutto il primo periodo della storia russa è pieno delle sanguinose ribellioni di questi schiavi e semi-liberi, spinti alla disperazione dalla loro condizione economica insopportabile (1).

Si capisce che questo stato di cose non poteva che accentuare quegli elementi naturali dell' anima di questa massa, e che questa accentuazione doveva fare di essi dei caratteri propri del popolo che dalla massa si sviluppava. La soffocazione alimentava lo spirito della rivolta; questa, rompendosi contro l' impossibilità di condizioni migliori, accentuava quella rassegnazione che poteva apparir dolcezza e mitezza e che col tempo poteva anche diventar tale in realtà. Nelle condizioni reali della vita sociale e statale questi caratteri primitivi trovano adunque spiegazione e perciò nello stesso tempo conferma. Ma un elemento importante dava a queste organizzazioni politiche una capacità di resistenza, abbastanza meravigliosa se si tien conto degli elementi interiori di debolezza : il bisogno della difesa contro i popoli conquistatori, nomadi, asiatici che le minacciavano dall' oriente e dal mezzogiorno, dove non esistevano confini naturali. Essere soggiogati da questi popoli significava cadere nella schiavitù asiatica, peggiore certo della schiavitù del proprio paese, alla quale in un certo qual modo ci si poteva rassegnare.

È vero che ad onta della lunga resistenza, i

(1) Cfr. Ivan Stepànof — op. cit. pag. 7.

popoli conquistatori ebbero il sopravvento, ma è pur straordinaria questa resistenza, che dimostra la possibilità che certi elementi negativi hanno di trasformarsi in elementi positivi. Nella storia della Russia questo fatto si ripeterà più volte fino ai giorni nostri, in cui si è ripetuto addirittura in proporzioni gigantesche, ed ogni volta con risultati benefici, anche attraverso le più terribili sofferenze, le più feroci privazioni e gli scoppi più furiosi di ribellione, dopo la più mansueta e supina rassegnazione. È un fatto che quel carattere negativo dell'amore della pace si trasforma, a difesa di essa, in un carattere positivo di lotta, e che nello stesso tempo agisce doppiamente: repulsivamente, in quanto salva le proprie caratteristiche e creativamente in quanto che da queste e dagli elementi assimilabili e assimilati, produce una nuova vita, come dimostra il relativo splendore di tutta l'epoca, in confronto degli inizi tenebrosi e della più tenebrosa notte che sopraggiunge, non appena spezzata la resistenza.

Il principio attivo nella poesia epica russa. È interessante mettere in rilievo questo vivace, stridente contrasto che martella come in una fucina questi spiriti doloranti.

« La lotta contro la steppa », come la chiamano gli storici russi, dà a tutto il periodo di Kief un carattere eroico e la poesia epica, le famose « biline », che sorgono in Russia in quest'epoca, vi attingono abbondantemente; si può addirittura dire che il loro unico tema sia questa lotta contro

i nomadi. Il fine sentimento poetico che illumina le « biline » ci mostra quale cultura relativamente alta avesse già raggiunto la Russia di Kief, ad onta della mancanza di una compagine statale. Il periodo di Kief è di fatti sotto molti riguardi il periodo classico della storia della Russia. Gli stretti rapporti commerciali, prima con gli Arabi, poi sopratutto con i bizantini, portarono inevitabilmente alla penetrazione in Russia della civiltà bizantina. È attraverso la Russia di Kief che la Russia tutta deve a Bisanzio non solo il suo alfabeto, ma anche la religione cristiana, come abbiamo già largamente mostrato. Certamente la conversione al cristianesimo era stata da principio soltanto superficiale, e la Russia di Kief era rimasta in fondo semi pagana, come ci mostrano precisamente le «biline» e la « Saga della campagna di Igor », col suo strano miscuglio di elemenii pagani e cristiani. Ma col cristianesimo e i missionari bizantini era penetrata in Russia anche la scrittura ; erano seguiti gli architetti, i pittori, gli orafi e i lavoranti musici bizantini, che costruiscono spesso magnificamente a Kief e in altre città, delle Chiese adornandole di affreschi, di musaici e di lavori in oro. Quale differenza tra questo periodo di lotta, di vita ricca, movimentata, attiva, e questa cultura che non è affatto indietro a quella dello stesso periodo in Francia, in Germania e in Inghilterra, e il periodo seguente della Russia di Vladimiro (1), ripiombata

(1) Il periodo detto di Vladimiro e dei suoi immediati successori, per quanto non abbia prodotto alcuna opera d'arte che possa

di nuovo nell'oscurità medioevale delle terribili, impenetrabili foreste della Russia nord-orientale! Oltre il periodo di Vladimiro, anche la prima metà del periodo moscovita non avrà nulla da mostrare che possa paragonarsi con le indimenticabili figure delle biline russe, con questi eroi nello stesso tempo reali ed ideali, con questo Ilia Muromiez, l'Achille dell' epopea russa, con questo Sadkò, il ricco mercante di Novgorod, in cui si rispecchia la vita movimentata delle grandi repubbliche nord-occidentali, con questo Mikula Selianinovic, l' eroico contadino che non poteva mancare nell'Olimpo della Russia. Bisogna arrivare fino a Púsckin per trovare un capolavoro di poesia russa che eguagli la « Saga della campagna di Igor » (1).

---

stare accanto alle precedenti « biline » e al « Canto d' Igor », secondo alcuni storici non fu veramente invaso da tenebre profonde. Il principe Vladimiro fondò delle scuole per insegnare a leggere e a scrivere ai ragazzi del popolo e il suo esempio fu seguito dal figlio Iaroslaf che chiamò alla sua corte degli scrittori stranieri, fece tradurre delle opere greche e fondò — secondo alcuni — una scuola superiore per formare preti e amministratori.

(1) La saga (o canto) d' Igor " Slovo o polkù Igorevie ,, fu scoperta nel 1875 dal bibliografo Mussin-Puschin in un manoscritto intitolato " Cronografo ,, ch' egli aveva comprato da un monaco del convento di Spas-Iaroslavski. Egli la presentò come una produzione in lingua volgare di un autore russo del XII secolo e perciò come il più antico monumento della letteratura nazionale. Questa asserzione trovò contradditori, fino a che lo Schloetzer riconobbe l'autenticità del documento scoperto da Mussin-Pusckin. Poco dopo la questione fu riaperta dai discepoli del prof. Ewers, fino a che sopraggiunse un' opera capitale, quella del tedesco Boltz. Sia i lavori dell' Ewers che quelli del Boltz furono largamente conosciuti e discussi nelle università russe. Le contese non sono da allora mai terminate ; un punto saliente di vicino accordo è il riconoscimento che la lingua del canto d' Igor ha punti di

Si trovano nei sentimenti espressi dall'autore di questa, tutti i tratti poetici che caratterizzano anticamente il genio nazionale in formazione del popolo russo, o meglio il carattere di coloro che saranno in seguito elemento fondamentale del vero popolo russo: l'ingenua sensibilità sentimentale e la profonda venerazione per il lato misterioso della natura, caratteristiche che ebbero accentuazione dal cristianesimo; ma insieme un ardore difensivo della propria terra, che potrebbe anche dirsi patriottismo, e che in seguito il cristianesimo stesso modererà alquanto, ma che è sintomo evidente, irrefragabile dell'esistenza di una maschia capacità di creazione.

L'ingenua sensibilità sentimentale e la venerazione per il lato misterioso della natura hanno qualche cosa di comune con quella « profonda

---

contatto con la lingua delle cronache di Nestore (XI secolo). Ma anche per questo non mancano contraddittori, che si basano sopratutto sul fatto che delle cronache di Nestore non si è mai trovato il manoscritto originale, la cui copia più antica è del 1377.

Il canto d'Igor è scritto in prosa, ma era evidentemente destinato ad essere cantato come i salmi; è difficile determinarne il ritmo, dato che l'accento prosòdico della lingua russa si è modificato dopo il secolo XII (cfr. H. Delaveau. *L'épopée nationale des russes, d'après les travaux des philologues allemands* in "Revue des deux mondes „ 1854 e tutte le storie della letteratura russa).

In italiano il canto di Igor fu tradotto da D. Ciampoli (in "Biline e canti russi „ — Carabba, Lanciano) ma noi consigliamo ai lettori la traduzione tedesca che riteniamo assai più vicina all'originale, del Dr. Abicht — *Das Lied von der Heerschar Igoris.* — Aus dem Altrussichem ins Deutsche übersetzt — Leipzig — Raimund Gerhard. Dello stesso Dr. Abicht — Das Lied von der Heerschar Igoris — Abdruck der editio princeps nebst alltslov. Transskription und Kommentar. — Le due traduzioni eccellenti di Boltz e di Eichof sono introvabili in commercio.

umiltà e quella semplicità infantile insieme assennata e con quella rinunzia incondizionata ad ogni mondana vanità » che Púsckin dichiarava di trovare nelle antiche cronache russe. Ma c'è già pure, misto a una religiosa riverenza per lo zar dato da Dio, un senso di attaccamento alla propria terra che parla di un popolo già formato e abbastanza conscio di sè.

Il Canto d'Igor ci trasporta precisamente alla fine di quel periodo di precoce civiltà che precedette l'epoca di Vladimiro, e l'invasione mongolo tartara (1237).

La spedizione militare d'Igor contro i polovtsi è del 1185. L'impero fondato da Riurik, che, come abbiamo detto, non avendo unità etnica, non poteva avere un centro di vera e propria resistenza nella sua totalità, era ormai crollato. Smembrato in tante provincie rivali, non poteva resistere a lungo alla pressione dei popoli che lo circondavano, tra i quali i più potenti erano i polovtsi, di cui ci fa una pittura vivacissima il cantore d'Igor, che ha per loro — barbari selvaggi — un profondo disprezzo. Appresa la vittoria riportata dai principi russi coalizzati contro i polovtzi, il principe Igor di Novgorod, geloso della gloria e del bottino fatto dal principe Sviatoslaf di Kief; va anch'egli contro i polovtzi. Ad onta dei presagi contrari, tra i quali l'oscurarsi del sole, Igor e i suoi avanzano contro i nemici. Circondati da tutte le parti cercano di tagliarsi una via tra i nemici ma sono, ad onta del loro valore, sterminati e fatti prigionieri. Il principe Igor riesce a

fuggire dalla prigionia e a riguadagnare il territorio russo. Suo figlio Vladimiro rimane invece tra i polovtzi. La figlia del capo di questi acconsente a ricevere il battesimo; Vladimiro le dà il nome di Svoboda (libertà) e la sposa. Infine, anch'egli dopo due anni di prigionia, ritorna in patria.

Accanto al Canto d' Igor bisogna mettere le biline. Le biline sono senza dubbio uno dei più preziosi e caratteristici monumenti non solo della letteratura del mondo, ma dell' importanza che la vita sentimentale e la disposizione all'arte ha nell'evoluzione spirituale dei popoli. Le biline ci testimoniano di questa disposizione e capacità e sensibilità artistica, nei primi nuclei in cui cominciano a delinearsi i caratteri che saranno propri del grande popolo che nascerà da essi; ma ci testimoniano altresì nel modo più evidente dell' esistenza in questo popolo, che va cercando un'unità e deve lottare in tutti i modi per non soccombere a forze tanto superiori, di una propria capacità di lotta e di un proprio spirito virile che da difensivo saprà anche diventare aggressivo. Non è perciò giusto, di fronte a questo evidente appropriarsi che l'opera d'arte fa dello spirito animatore del popolo di cui è creazione, negare al popolo stesso quelle capacità che, vinte e piegate esteriormente, si svilupperanno interiormente, come abbiamo già visto, in virtù creative di grandissima potenza. Ci fermeremo perciò un po' più a lungo su questi monumenti primitivi della letteratura russa, per il loro carattere veramente epico ed eroico che non ha poi molto da invidiare per po-

tenza d'ispirazione alla poesia eroica del mondo occidentale (1).

Che cosa è precisamente l'epos russo? Uno dei più notevoli studiosi delle biline, Vsevolod Fiòdorovic Miller ne ha data la seguente pittoresca definizione: « Io mi rappresento l'epica delle biline sotto forma di una grandiosa rovina, di un antico edificio che abbraccia parecchi secoli, attraversato da misteriosi corridoi e passaggi, circondata di altri edifici con edifici sovrapposti dei tempi più diversi. Una volta questi edifici erano abitati da principi che vi avevano costruito sale e camere, e li avevano adornati di mosaici bizantini e di tappeti orientali. Al loro tempo li saccheggiarono i polovtzi e i tartari e più tardi vi abitarono i boari moscoviti, vi pernottarono i cosacchi e finalmente vi si installò negli angoli ancora abitabili il modesto contadino di Olonezk ».

In forma immaginifica è davanti a noi tutto lo sviluppo delle biline; l'analisi storica ci mostra che esse portano le tracce di una quantità di avvenimenti storici di grande interesse, i cui primi centri sono Kief e Novgorod e in seguito anche Mosca e la campagna. I personaggi, come ha dimostrato V. V. Stassof nella sua opera « Origine delle biline russe » (1868), sono presi in buona parte da racconti orientali ma trasferiti in terra slava

---

(1) Solo dal principio del secolo XIX si è avuta una conoscenza di questi canti. È vero che già nel secolo precedente ne era stata fatta dal cosacco Kirscia Danilof una prima raccolta, ma non prima di vari altri decenni essa fu pubblicata con carattere letterario scientifico.

e russa prendono i caratteri dell'ambiente, i quali soverchiano il tronco sul quale sono applicati e possono perciò dare un'immagine abbastanza vicina, ad onta dei colori poetici, dei tipi locali. Assai bene il Krapòtkin (1) mette in rilievo questo carattere: « Gli eroi delle « biline » sono completamente russi; essi, per es. non chiedono mai la vendetta del sangue, come farebbero degli eroi scandinavi; le loro gesta, specialmente quelle degli eroi più antichi, non sono dettate mai da desideri personali, ma hanno quello spirito di comunanza, che è così caratteristico del popolo russo ».

Seguendo lo sviluppo dell'epica russa si potrebbe seguire adunque la storia del popolo, ma il loro valore artistico diminuisce a seconda che decade il popolo, a seconda che peggiorano le sue condizioni politiche e sociali. La decadenza del popolo, le tenebre in cui esso piomba sono così profonde che non gli è neppur possibile di trovar sollievo e conforto nelle sue capacità artistiche, e molte delle nuove biline, saranno solo l'eco e la luce delle più belle e ricche precedenti.

Dal secolo XII in poi — come abbiamo visto — il principato di Kief era stato sempre più energicamente minacciato dai nemici esterni; contro lo stato poco solido avevano tempestato da sud e da oriente popoli nomadi mongolici e turanici, da occidente e da nord erano penetrati i polacchi, i lituani e i tedeschi. Kief cessa di essere capitale

(1) P. Krapòtkin, *Ideali e realtà nella letteratura russa* — trad. di E. Lo Gatto. R. Ricciardi, editore, Napoli, 1921.

del principato, lo stato si divide in molti altri principati, la cui lotta per la preminenza, indebolisce a tal punto il paese, che questo non è più in grado di resistere. La lotta contro i polovtzi a cui si riferisce il Canto d'Igor non è che un episodio: dal 1223 la Russia cade sotto il dominio dei Tartari, che dura fino al 1480 (1). Nel 1240 Kief è distrutta dai Tartari.

Abbiamo in numerose biline sullo zar Kalin l'eco poetica di questo avvenimento così tragico per il popolo russo. Molte biline descrivono l'arrivo delle orde tartare nei dintorni di Kief. L'esercito tartaro è così grande che gli eroi russi, che gli vanno incontro non riescono a veder con i loro « cannocchiali » la fine delle forze nemiche.

« Non è l'acqua che cresce in primavera,
Non sono le onde del mare che si sollevano, —
È la maledetta potenza dei tartari che si avvicina
E si vede innalzarsi il vapore dei cavalli [a Kief,
Tanto che la luna in cielo ne è oscurata » —

In generale, la difesa della Russia nella lotta contro i popoli nomadi, forma la base della maggior parte delle biline eroiche russe, ma quando questa difesa fu vana e il soggiogamento completo e terribile, com'era più possibile la nota eroica?

---

(1) Caratteristiche le parole della famosa " Cronaca di Nòvgord „ (1224): " Per i nostri peccati sono venute delle tribù sconosciute, nessuno sa esattamente chi esse siano, nè di dove vengano, nè quale sia la loro lingua, nè di che razza siano, nè quale sia la loro fede, ma esse si chiamano *Tatàri*... Solo Dio sa chi sono e di dove sono venuti „.

Dell' influenza del giogo tartaro sul popolo russo. Il giogo tartaro fu la più terribile delle sciagure che poteva subire un popolo, e contribuì indubbiamente a mutare la linea di sviluppo delle qualità caratteristiche della personalità russa, quale essa si era già formata nei primi suoi secoli di esistenza. Lo scrittore e storico Karamsìn poteva dire, al principio del secolo scorso: « Forse il nostro carattere nazionale presenta ancora oggi delle macchie che gli son venute dalla barbarie mongolica ».

Con l'invasione mongolica cessa ogni possibilità per il popolo russo di vivere nelle sue antiche libere comunità, in cui il lavoro della terra era una continua lotta per la sua poca prodigalità ma che gli dava una tranquillità contenta nei giorni di festa e di riposo. Ai russi la dominazione tartara, dopo i falliti tentativi di resistenza, si presentava come un dilemma: essere schiavi o non essere. A questo dilemma contribuì, come già sappiamo, la fede cristiana, introdotta da Bisanzio e che aveva fatto delle popolazioni pagane dei fedeli soggetti ai suoi precetti. Abbiamo veduta l'influenza che essa ebbe, quando da fede cristiana si mutò in fede in un istituzione, nella chiesa ortodossa, ma abbiamo notato anche che la conversione al cristianesimo salvò il popolo russo dalla distruzione. Di fronte al dilemma: essere schiavi o non essere, il russo si chiuse nella sua fede e fu schiavo.

Si discute oggi dagli storici sulla maggiore o minore efficacia del giogo tartaro sulle istituzioni

della Russia, ma della efficacia psicologica non è da discutere, date le impronte secolari lasciate nel popolo. Quel che ci preme rilevare è che tra tutte quelle di carattere negativo, continua ad esisterne una che aveva un vero e proprio carattere positivo: la mitezza naturale dell'animo prese il sopravvento sullo spirito di libertà che non poteva esplicarsi più che nella libertà di morire e divenne pazienza, paziente dissimulazione. Divenne infine abitudine dell'anima del popolo russo alla costrizione esteriore: fu per questa abitudine, data dalle pressioni del giogo tartaro, che il dispotismo e la servitù della gleba (eredità del resto dello stesso giogo, se non direttamente, storicamente, certo spiritualmente) poterono mettere così profonde radici nel popolo stesso; ma accanto a ciò la coscienza della necessità, della ineluttabilità di rielaborare in sè la violenza e farne elemento di reazione. Ne abbiamo veduta la genesi religiosa. Una considerazione del Nötzel (1) ci da il punto di passaggio al significato politico di tale coscienza.

" Se il popolo russo — osserva il Nötzel — preferì vivere in servitù anzicchè morire per la libertà, ciò non accadde puramente per nudo timore della morte, quanto piuttosto nella coscienza di poter anche così realizzare la propria vocazione di civiltà. Noi dobbiamo almeno ammettere che sia così perchè il popolo russo in fondo uscì psichicamente e spiritualmente intatto dai secoli

(1) K. Nötzel, op. cit. pag. 39.

della sua servitù e neppure un momento dubitò di quella sua posizione particolare che gli dava una missione redentrice. Una tale forza di resistenza non sarebbe stata possibile, se non ci fossero stati nella natura russa certi elementi, contro i quali doveva finire con lo spezzarsi anche la costrizione esteriore. Si discute soltanto se ciò sia stato possibile per la originaria disposizione religiosa dei russi: in particolare la sua speciale innata concordanza con i precetti del cristianesimo primitivo, e quella tanto celebrata pieghevolezza, adattabilità ed abilità del russo che sa rendersi grato ai potenti senz' essere falso, cioè senza umiliarsi ». « A noi la discussione sembra oziosa — soggiunge il Nötzel — Il momento essenziale nella resistenza spirituale del russo contro la contrizione esteriore è senza dubbio la sua religiosità, già soltanto pel semplice motivo che, come insegna la storia, è qui che sgorgano le notevoli manifestazioni di forza di un popolo. La reale pieghevole abilità del russo può essere stata anche un risultato di adattamento a questa costrizione, non c' è bisogno di ammettere una speciale disposizione che del resto noi non vogliamo contestare ».

Questa particolare disposizione, che dal punto di vista religioso abbiamo vista esplicarsi nei due fenomeni, del messianismo e della formazione delle sette, è precisamente quell' elemento, quel principio virile autoctono che politicamente e socialmente si risolverà nel tener sempre acceso lo spirito di rivolta. Se in un primo momento im-

mediato l'adattabilità del popolo russo alla costrizione — come dice il Nötzel — si manifesta come semplice rassegnazione, qualità quindi naturale, anteriore alla dottrina cristiana, che fu accettata appunto senza opposizione, in quanto corrispondeva a tale qualità originaria, non bisogna tuttavia dimenticare — e la letteratura più antica ce lo prova con la poesia epica — che la rassegnazione fu relativa e che fu anzi quasi una fatalità incombente sulla naturale mitezza delle primitive popolazioni russe, di doversi mutare così spesso in spirito bellico (1). Si può dir questo, che se questa naturale mitezza non avesse trovato quell'appoggio potentissimo che fu la religione della chiesa cristiana ortodossa, probabilmente, come presso tutti i popoli della storia, il principio virile autoctono avrebbe trovato con quello femminile quel giusto equilibrio, da cui i popoli prendono lo slancio per nuovi progressi morali e sociali.

Potrebbe quindi ritenersi esatta quell'opinione di alcuni storici e psicologi che il giogo tartaro non sia stato tra le influenze positive decisive dello sviluppo del popolo russo. Il Masaryk, per esempio, ritiene esplicitamente che l'influenza tartara non fu nè politicamente nè amministrati-

(1) Spirito bellico che in alcune popolazioni della Russia fu prevalente e può essere considerato elemento caratteristico. Così tra i cosacchi. Questo loro carattere autoctono, vera magnifica manifestazione di un principio virile mai vinto, è magnificamente dipinto da molti scrittori russi, e sopra tutti da Gogol: *Taràs Bulba*. Notevole il disprezzo della vita e della sofferenza dimostrata da Taràs, al palo del supplizio.

vamente, nè culturalmente tale da far cominciare una nuova epoca nella vita dei russi, nè in senso negativo nè in senso positivo; riconosce solo che essa ha fermato o almeno rallentata l'evoluzione di essi. A noi sembra che già il lungo periodo di stagnazione, col conseguente adattamento delle popolazioni ad una condizione di umiliante subordinazione e schiavitù doveva, se non direttamente, certamente indirettamente, influire anche sulle organizzazioni politiche e sociali. E i legami indubitati che esistono tra il despotismo, iniziatosi con la monarchia moscovita e prolungatosi fino ad oggi, e l'imposizione tartara, ne sono una prova.

Ammessa questa maggiore o minore influenza sulle istituzioni, quella sullo sviluppo spirituale rimane indiscussa. Si obietta: il contatto tra l'oppressore e l'oppresso era un contatto tutto esteriore, che andava diventando sempre meno sensibile sulle popolazioni, limitandosi a delle relazioni tributarie col governo di Mosca (1).

Verissimo, si può rispondere, ma si tratta di un processo che dura non soltanto degli anni o dei decenni ma dei secoli, e non poteva perciò non produrre conseguenze ben più profonde di quelle

(1) Questo governo si era andato rafforzando sempre più anche con l'appoggio degli stessi tartari, che vedendo in esso il migliore pagatore, gli avevano trasmesso addirittura l'incarico di esigere i tributi dagli altri principati e dalle popolazioni. L'affermarsi della monarchia di Mosca, dovuta alla sua posizione centrale favorevole al commercio e ai contatti con tutte le popolazioni attigue, tanto da poter esercitare su di esse una certa attrazione, in quanto che i dipendenti dagli altri principi preferivano venire a servire quelli di Mosca più ricchi, fu consolidato ancora dal ti-

di semplici contatti occasionali. È un fenomeno frequentissimo nella storia dei popoli ed è noto come anche popoli di antichissima civiltà indipendente subissero, per servitù secolare, trasformazioni non indifferenti. Nulla di strano che ciò avvenisse per un popolo non ancora pienamente compatto nella sua massa etnica e ancora lontano dall'avere una propria civiltà, come il popolo russo.

Conseguenze teoriche del principio del despotismo. Tra le conseguenze più notevoli sullo sviluppo spirituale, una è certamente quella di aver portato alla formazione dello spirito democratico del popolo russo. Se da una parte esso potrebbe farsi risalire al sentimento religioso, non bisogna dimenticare che il sentimento religioso poteva sopratutto influire nella formazione di esso spirito, come manifestazione di vita interiore; per spiegarlo nelle sue manifestazioni esteriori bisogna ricorrere ad un elemento di vita sociale: davanti al despota, (e se non la forma politica, pur sempre l' idea del despotismo era passata dai tartari ai russi) tutti i sudditi sono eguali tra loro, perchè sudditi di un *unico*, di fronte al quale nessuna

---

tolo di " Granduca di Vladimiro ,, dato ai principi di Mosca dal Chan dei tartari al principio del sec XIV. Verrà poi il giorno in cui i principi di Mosca, rafforzatisi per merito dei tartari stessi, oseranno rifiutare il tributo e liberarsi del tutto dalla signoria straniera. I tartari non hanno più la forza di far valere le proprie pretese ed Ivan III diventa signore autocrate della Russia, il che non significa altro che " indipendente ,, da ogni signoria straniera.

differenza è ammessa (1). Anche l'aristocrazia non significava nei primi tempi differenza dagli altri sudditi di fronte al despota; e ciò era ben conseguenza della politica tartara (2). Ma c'è qualche cosa di ancora più profondo e che bisogna tener presente, per non correre il rischio di non intendere nel suo valore totale quel fenomeno di cui abbiamo esaminato il lato religioso ma che ha altresì un suo lato potitico e sociale assai importante e significativo: il messianismo. Nel campo politico il messianismo è panslavismo. Il panslavismo non è conseguenza tanto della situazione della Russia di fronte all'Europa, quanto della sua situazione di fronte all'Asia. Anche per questo mi

---

(1) Dall'opposizione a questo principio nascerà l'anarchismo e precisamente l'anarchismo di Bakùnin. Dal principio di autorità spinto all'estremo, in cui uno solo è diverso da tutti, si arriva al principio dell'eguaglianza assoluta in cui tutti " non sono eguali perchè diversi dall' " uno „ ma eguali perchè l' " uno „ di fronte agli altri in quanto " uno „ non esiste più. " Il fine della storia e delle aspirazioni individuali è l'eguaglianza di tutti gli uomini e cioè l'eguaglianza assoluta, che rende impossibile qualsiasi dominio e perciò sfruttamento di uno da parte di un altro. Bakúnin non riconosce alcuna autorità, con l'autorità di Dio cade ogni altra autorità; prima di tutto quella dello stato; anche la scienza, che deve rappresentare una parte così grande nella liberazione degli uomini dal giogo dell'autorità, non deve dominare, e precisamente i suoi rappresentanti, secondo Bakùnin, non devono dominare ma soltanto illuminare „. Cfr. Masaryk, op. cit. Parte seconda, XIV. Esposizione delle dottrine di Bakùnin.

(2 Cfr. la giusta valutazione di questo fatto in K. Nötzel, op. cit. III — « Il despota tartaro non sopportava un'alta nobiltà, teneva i suoi servi in propria mano solo per mezzo del loro interesse materiale e seminava sempre discordia tra loro: con continui mutamenti del proprio favore. Ciò passò nella politica dello zar russo e mise capo al famoso sistema di rango nel sistema nobiliare (complicatissimo e basato sulla rivalità delle singole schiatte) ».

son dilungato tanto nell' esame della poesia epica popolare dell'antica Russia. Il nemico contro cui si combatte è potente, è terribile, è soverchiante, ma la lotta non è meno accanita per questo e finisce infine col riuscir vittoriosa. È nella sua lotta contro l'Asia che il piccolo principato moscovita è assurto alla sua grandezza, e se il giogo tartaro ha fatto schiavi, ha dato altresì la coscienza che nella schiavitù può tuttavia ardere la fiamma della coscienza. Nella massa tale coscienza non c' è o non dà segno di vita. Non importa: v' è chi la custodisce e l' alimenta. Ecco di dove nasce quel dapprima indistinto sentimento di una posizione privilegiata, da cui deriverà col tempo (poco più di mezzo secolo fa) una teoria politica, sociale e letteraria che non sarebbe comprensibile senza la conoscenza di tutte queste premesse: il panslavismo. E non basta; se l' oriente è stato vinto, ciò non vuol dire che tutto in Oriente era da distruggere. Ed ecco nel panslavismo l' indirizzo etico religioso che trova nelle tradizioni spirituali dell' Oriente le sue radici (1).

(1) Il filosofo del panslavismo etico, Vladimiro Soloviòf, cercava in fatti di precisare la posizione della Russia tra l'Europa Occidentale e la nuova Asia, cioè l' islamitica, come liberatrice di entrambe, basandosi su le antiche tradizioni orientali. Cfr. NÖTZEL, op. cit. Il Nötzel interpreta l'atteggiamento di Tolstoi contro l'Europa, come conseguenza del miscuglio di sangue tartaro che scorreva nelle sue vene. Quest' osservazione potrebbe essere fatta con più ragione ancora a proposito dello sciovinismo e panslavismo nazionale, perchè, come giustamente osserva il Masaryk, messianismo slavofilo e sciovinismo nazionale non coincidono. E nel messianismo di Soloviòf, come in quello di Tolstòi, ci sono già troppi elementi di cultura occidentale, che mancavano totalmente

Accanto a questa conseguenza un'altra: la tendenza materialistica. È un fatto che la filosofia che ha predominato nelle classi colte della Russia dell'ultimo secolo è stato il materialismo (1). Può perfino sembrar strano, ma è così; e solo risalendo alle condizioni del popolo da cui la classe colta derivava, ciò può trovare una spiegazione. E' giustissima l'osservazione del Nötzel che gli spiriti russi erano stati preparati dalla concezione antropocentrica della chiesa russa a quella falsa concezione della scienza, da noi detta materialismo, che era basata sul prendere in senso assoluto il metodo scientifico (2). Tuttavia più

---

o quasi a molti panslavisti. D'altra parte dall'Europa stessa erano partite opinioni concordi con quelle dei messianisti russi. Erano ben Herder e Voltaire che si aspettavano dai russi, popolo fresco e nuovo, la nuova guida dell'umanità.

(1) La migliore opera per seguire tutte le varie fasi del materialismo in Russia è quella cit. del Masaryk. Questo predominare del materialismo ci spiega l'enorme sviluppo teorico del socialismo in Russia. Il socialismo in Russia ha base sopratutto materialistica. Il realismo positivistico di un Cerniscèvskii diventa nichilismo. Il nichilismo è odio alla teocrazia: ha dunque ragione Dostoièvskii, difensore della teocrazia. di chiamar ateismo il socialismo. E Cerniscèvskii col suo utilitarismo, che mette l'amore e l'egoismo su basi puramente realistiche, propugna il comunismo come eguaglianza. Ma l'amore su base realistica, non vuol dire eliminazione di ideale; è l'ideale reale, o meglio ancora il realismo mistico, così caratteristico di tutto il nichilismo. Bisogna ricordare l'enorme interesse suscitato dal romanzo *Che fare?* di Cerniscèvskii per capire come tale tendenza forse naturale nelle classi sociali russe che potevano interessarsi di letteratura. Notevole l'entusiasmo di P. Krapòtkin, che accetta pienamente la soluzione propugnata in *Che fare?*

(2) Il Masaryk, esaminando le teorie del Pissaref, ricorda questa interessante applicazione del metodo scientifico, che spiega benissimo l'espressione « prendere in senso assoluto il metodo scien-

esatto è dire, ed il Nötzel stesso vi accenna, che le condizioni del popolo erano quelle che dovevano far comparire il materialismo (in senso largo) (1) come la filosofia più adatta a spiegare la vita e la missione dell'uomo, quando si uscisse dalla pura concezione mistica della religione; il bisogno della conservazione contro i continui attentati ad essa nel senso più semplice della parola, il bisogno di spiegare materialmente le ragioni del proprio malessere. Questo tentativo di spiegazione è quello da cui nasce a sua volta l'idealismo: di fronte all'inevitabilità di queste condizioni materiali si finisce poi sempre con l'idealizzarle per non perdere del tutto il valore di se stesso: il proprio sacrificio perderebbe infatti qualsiasi valore ove fosse puramente conseguenza di un inevitabile stato di cose; e così esso viene idealizzato. È un processo elementare, caratteristico della mentalità russa e che conserva la sua tinta religiosa nel popolo, ma esiste come dottrina più o meno svolta in tutti i pensatori russi. E dall'urto di queste due concezioni, per cui vengono ad aversi un materialismo idealistico ed un idealismo pratico, ignoto alle altre letterature europee, nasce un problema capitale della lette-

---

tifico ». Bazàrof, in *Padri e figli* di Turghénief pratica e raccomanda l'osservazione fisiologica sulle rane. Pìssaref s'impadronisce del motivo e dice, con esagerazione stilistica, ma con tutta serietà: « Sì, proprio in ciò, nella rana, è racchiusa la salvezza e il rinnovamento del popolo russo ».

(1) Materialismo è qui usato in un senso molto largo, ma bisogna notare che la confusione tra realismo, materialismo, positivismo ecc. è stata sempre in tutti gli scrittori russi.

ratura: Qual'è la vera idealizzazione dello stato reale della vita, come può la vita materiale acquistare valore ideale? E la risposta suona: con l'unione di tutta l'umanità, attraverso la sofferenza comune pel bene comune. Non più dal punto di vista religioso, ma dal punto di vista sociale. Nasce tutta la letteratura politica russa, così diversa da quella degli altri paesi d'Europa, in quanto che i suoi elementi non sono puramente, esclusivamente politici. La tirannia, contro cui essa nasce, non è soltanto la tirannia politica, ma quella ecclesiastica, scientifica, estetica (1). Ma è pur sempre letteratura politica appunto perchè il despotismo russo non era soltanto despotismo politico, e tutte le altre forme di despotismo trovavano in quello politico il loro addentellato. Questa ampiezza e speciale caratteristica della letteratura politica russa ha la sua base in un fenomeno sociale, prettamente russo, e le cui conseguenze erano nello stesso tempo politiche, sociali, morali e spirituali nel più ampio senso della parola: la servitù della gleba.

La servitù della gleba. La servitù della gleba, questa caratteristica fatalità del contadino russo, o meglio di tutto il popolo russo, aveva avuto

---

(1) Possiamo ricordare qui oltre Bakùnin, Veressàief, le cui *Memorie di un medico*, sono una prova evidente che il russo lottava e lotta non solo contro la soggezione zaristica, ma contro ogni e qualsiasi prepotenza, anche della scienza. Di tali memorie esistono due traduzioni italiane: *Confessioni di un medico* Trad. di F. Verdinois — Palermo, Reber, 1902: *Le memorie di un medico*. Trad. di Nina Romanowski — Milano, Aliprandi, 1902.

origine nel secolo XIII dal servizio tributario riallacciato alla condizione dei Sakuli del periodo di Kief, ma dopo alcuni secoli si era venuta trasformando in piena ed assoluta schiavitù. Se da principio la servitù tributaria, che i contadini prestavano ai servi dello zar, convinti di prestarla allo zar stesso, non impediva al singolo individuo una certa libertà di movimento, fino a poter lasciare il paese e rendersi libero completamente, in seguito era riuscito ai nobili di fermare i contadini alla terra con ogni sorta di mezzi: anticipi per la costruzione delle capanne, atti di rinunzia dei contadini stessi, ecc. (1).

Col secolo XVII, esclusa qualsiasi ingerenza da parte del governo, nei rapporti tra contadini e padroni, questi poterono disporre di quelli in ogni modo: venderli, costringerli ai matrimoni, sottoporli a pene dolorose, le verghe e le catene, ecc. « Due secoli di una tal vita — ha scritto molto bene il Bielokonskii — avrebbero potuto ridurre il contadino russo da immagine di Dio a bestia. Quale straordinaria forza spirituale, quale fermezza interiore era necessaria per uscire da una

---

(1) Il primo atto ufficiale con cui i contadini furono fermati alla terra, nell'epoca delle larghe emigrazioni dal Nord al Sud fu l' ukàs di Borìs Godunòf, che governava allora (fine del 500) la Russia in nome di Teodoro Ivànovic, che l' aveva nominato reggente dell' impero. L' Ukas aboliva il famoso uso detto di San Giorgio (per il quale gli impegni dei contadini non potevano essere stretti per un periodo maggiore di un anno, cominciando e finendo il giorno di San Giorgio « Iurief dien ») ; e proibiva ai contadini di cambiar dimora. Essi dovevano vivere e morire là dov'erano nati. Si può dire che da questo Ukas (1593) ebbe inizio la servitù della gleba.

tale schiavitù come uomo ancora capace di vivere, anzi capace di una vita piena ed intera! » (1).

Nel corso della nostra indagine abbiamo avuto più volte occasione di accennare alle varie ragioni per cui si era sviluppato nello spirito russo il sentimento di rassegnazione, qualità puramente passiva in apparenza, ma interiormente, spiritualmente attiva, tale da dare forza e fede. Se il sentimento religioso fu uno dei caratteri distintivi del popolo russo, in particolar modo lo fu della classe che dalle servitù della gleba era più direttamente colpita; non c' é dubbio che questa accentuazione fosse dovuta precisamente alla necessità di rinchiudersi in sè, di fronte all' inevitabilità della vita esteriore. Prima di diventare un problema di vita sociale, quando ancora tutte le altre condizioni della vita erano tali (e in tutti i paesi, vicini e lontani) da non far notare gli orrori particolari, propri della servitù della gleba, questa rappresentava già un problema spirituale e di non piccola entità. La ragione ce la dà tutto ciò che noi abbiamo detto precedentemente: la costrizione esteriore accentua ciò che è originariamente tendenza e ne fa qualità distintiva, caratteristica. Nel caso specifico, cioè la condizione del contadino, la rivelazione della divinità della propria rassegnazione è più facile e sicura; c' è il contatto immediato con la « santa terra di Dio » coll' umida terra madre, che là, dove si stende l'orizzonte, si unisce col sacro cielo di Dio. È la

---

(2) I. P. Bielokonski — *Der russische Bauer*, in « Russland » cit.

forza del contadino Marei in Dostoièvskii « In quest' ultima futura riunione non ancora compiuta ma possibile del contadino col cristianesimo — ha scritto il Merejkovskii (1) — della verità della terra con la verità del cielo, è la forza religiosa del contadino Marei..... Contadino vuol dire cristianesimo o forse anche il contrario: cristianesimo vuol dir contadino. Ma non il vecchio cristianesimo statale bizantino-greco-russo, ma il giovane. libero, popolare cristianesimo dei contadini è quello che rappresenta la vera fede, l'ortodossia ». È questo il pensiero fondamentale di Dostoièvskii, Questo ancora per ciò che si riferisce al lato religioso del problema. Socialmente la servitù della gleba rappresentò un danno che sarebbe stato irreparabile, ove finalmente dopo otto secoli, essa non fosse stata abolita. Basterebbero soltanto pochi particolari a dimostrarlo, come per es. questo, citato dal Masaryk. Prima del 1861, anno della liberazione, si potevano leggere nei giornali annunzi di questo genere: « Si vende una carrozza da viaggio e due ragazze... ». Proprietà battezzata, chiamava Herzen i servi della gleba. Anime morte, li chiamò tutto il mondo, generalizzando la designazione specifica di Gogol.

« Il sentimento di questo stato generale sociale e morale — scrive il Masaryk (2) — fece sì che gli Aufklärer e gli umanitaristi considerassero come loro primo dovere l'abolizione della schiavitù

---

(1) Op. cit.
(2) Op. cit. pag. 116.

della gleba, ma anche il calcolo economico mostrò l'insufficienza del lavoro non libero, costretto, e in fine i nobili e proprietari russi non potevano fraintendere il significato delle continue rivolte, dei numerosi incendi ed assassini ».

Il manifesto del 1861 che dava la libertà ai servi della gleba spezzava l'aristocrazia russa, metteva fine alla lotta della luce con le tenebre con la vittoria della luce. E' un'espressione del Masaryk, e non potrebbe dirsi meglio se si tien conto del rivolgimento avvenuto in tutta la concezione della vita del popolo russo. La letteratura ne fa testimonianza sicura e precisa, dai libri che precedettero la liberazione a quelli che la seguirono, dal « Antonio, il povero diavolo » di Grigoròvic e dalle « Memorie di un cacciatore » di Turghènief a tutti i racconti e romanzi che presero ad argomento il contadino russo dopo l' emancipazione (1).

Il racconto di Radìscef, di certi episodi orribili del servaggio, nel suo « Viaggio da Pietroburgo a Mosca » era ormai lontano nel tempo, ma se ne

---

(1) Sia le novelle di Grigoròvic che le *Memorie di un cacciatore* di Turghènief furono letterariamente una conseguenza dell' iniziativa di Gogol di introdurre l'elemento sociale nella letteratura, basato sull' analisi delle condizioni interne della Russia. Ma la letteratura sulla servitù della gleba e sui problemi da essa suscitati non si arresta a loro. Si ricordino i due grandi scrittori Ghlieb Uspiènskii e Saltikòf-Scedrin. Su Uspiènskii non esiste quasi affatto letteratura occidentale. Uno studio su lui si trova in G. Polonsky. *Gewissen, Ehre und Verantwortung*, München, 1899. Di Scedrin esistono traduzioni italiane della *Famiglia Golovliòf*, trad. di F. Verdinois (Carabba) e di alcuni racconti riuniti in un volume *Lo « spleen » dei nobili*, trad. di E. Lo Gatto (L'Editrice Italiana).

risentiva l'eco nei due libri che di poco precedettero la liberazione, e ciò sta a provare, quasi più di un elenco di propugnatori di essa, la persistenza dell'idea della sua necessità nello spirito russo.

I danni morali della continuazione di uno stato di cose ormai impossibile, dati i mutamenti non solo delle concezioni generali della vita, ma delle condizioni reali della società, avevano raggiunta una tale estensione che non era possibile andar oltre. Prima di tutto la sfrenatezza sessuale della società russa, in conseguenza della servitù della gleba — e basti ricordare come esempi gli *arem* dei latifondisti russi, pieni di fanciulle, e il fatto che « per ragioni di salute » il figlio di un proprietario d'anime poteva a quindici anni scegliersi una fanciulla di contadini, e che piacere al signore era per una « serva della gleba » il massimo degli onori, e poi la mancanza del senso di obbligazione che lega gli individui fra loro nella società, caratteristica della società russa dei possessori d'anime. Ne è prova l'atteggiamento delle donne, che, basandosi sull'idea che una parte dell'umanità è proprietà dell'altra, e sull'abitudine di vivere a spese del lavoro altrui, — cosa del resto non sorprendente, dato che fino all'epoca di Caterina II la donna era stata a sua volta una parte d'umanità a servigio dell'altra — era il più immorale e demoralizzante che possa immaginarsi (1).

---

(1) Verso gli ultimi tempi questo atteggiamento s'era venuto cambiando e la letteratura ci dà delle figure magnifiche di donne, che, compreso il valore della vita e la necessità che nell'uomo si risvegliasse finalmente, contro tutte le avversità del destino,

Inoltre quella indecisione, quella fiacchezza, quella incertezza nota in letteratura col nome di « Oblomovismo ». Oblòmof è il giovane intellettuale, cui non manca nè ingegno nè cultura, ma che l'atmosfera della casa paterna, tutta impegnata degli elementi propri dell'organizzazione della servitù della gleba, ha reso incapace di agire nel senso dei propri ideali (1).

---

l'energia fattiva, dedicarono tutte se stesse a quest' opera di rigeneraziane. Così appunto Olga nell' *Oblómof* di Gonciaròf, Elena nel *Alla Vigilia* di Turghénief. "Non basta essere buono; fare il bene — questa è una cosa grande nella vita ,,. "In Elena — scrive il Krapotkin — abbiamo il vero tipo della donna russa, che qualche anno più tardi parteciperà col cuore e coll'anima a tutte le lotte per la liberazione della Russia; la donna che si conquista il suo diritto alla conoscenza, che riforma completamente l'educazione dei fanciulli, combatte per la liberazione delle masse lavoratrici, resiste incrollabile nelle nevi e nelle carceri della Siberia, muore se è necessario sul patibolo, e continua con non mai diminuita energia anche oggi in questa stessa lotta ,,.

(1) Oblòmof, nome del personaggio principale del celebre romanzo di Gonciaròf, così intitolato. Il romanzo fu pubblicato due anni prima della liberazione dei contadini, nel 1859, e produsse in Russia un' impressione enorme. Tutta la Russia lesse il romanzo che si legge ancor oggi con lo stesso piacere ed interesse. Il Krapótkin fa dell'oblomovismo un fenomeno molto più ampio di quel che non ne facessero i critici di allora. Ecco qui alcune delle sue osservazioni. « Al tempo della pubblicazione di questo romanzo, « Oblomovismo » diventò un termine corrente per designare questo stato d'animo della Russia. Tutta la vita russa, tutta la storia russa, portano le tracce di questa malattia, di quella infingardaggine proclamata come una virtù, di quel conservatismo e di quell' inerzia, di quel disprezzo di ogni fervida attività, che caratterizzavano Oblòmof ed erano tanto coltivati al tempo della servitù della gleba anche tra i migliori uomini della Russia, e perfino tra i malcontenti. « Un triste prodotto dello servitù della gleba » si disse allora. Ma quanto più ci allontaniamo dai tempi della servitù della gleba, cominciamo ad accorgerci che Oblòmóf non è morto tra di noi, che la servitù

Ecco adunque il primo compito della letteratura, di fronte al problema della servitù della gleba: rivelarne tutti i mali. E non si può certo dire ch'essa non raggiungesse il suo scopo. Perchè dalla coscienza di questi mali spirituali appunto, derivò tutto lo sconvolgimento morale delle nuove generazioni russe, cui doveva essere concesso dar corpo concretamente, se non ancora definitivamente, a quello sforzo dello spirito russo di realizzare la propria personalità nella storia dell' umanità. Tanto più che alcuni elementi, messi in luce dalla stessa lotta, confermavano la convinzione della possibilità di questa realizzazione. Per es. la purezza della classe oppressa di fronte alla sfrenatezza e alla mancanza di senso morale degli oppressori, e la rassegnazione *creativa* di fronte ai vani conati di un desiderio di volontà che finiva col diventar distruttivo.

Dalla servitù della gleba al nichilismo. — Abolita finalmente la servitù della gleba, dalle

---

della gleba non è stata sola a creare questo tipo d'uomo, ma che le condizioni della vita agiata, la *routine* della vita civile contribuiscono a conservarlo. « Una qualità della razza, una caratteristica della razza russa » dissero altri e anche questi avevano ragione. La mancanza d'amore per la lotta, il « lasciami in pace ». la mancanza di virtù aggressiva », la non resistenza e la sottomissione passiva — sono in larga misura qualità caratteristiche della razza russa. Ed è questa probabilmente la ragione per cui uno scrittore russo ha dipinto questo tipo con tanta eccellenza. Ma ad onta di tutto, il tipo di Oblómof non è limitato alla sola Russia; è un tipo universate — un tipo che è stato allevato dalla nostra presente civiltà nel mezzo della sua vita lussureggiante e soddisfatta di sè ». Cfr. Krapòtkin, op. cit., cap. V.

discussioni teoriche appunto, cui essa abolizione aveva dato luogo, sorgeva il nuovo muro contro cui veniva a battere lo spirito russo: il pensiero della colpa e del castigo. Il male, nella sua forma più acuta era superato, ma le conseguenze di esso si presentavano più pericolose del male stesso (1).

L'abbiamo già detto: è dalla servitù della gleba che derivò quell'impotenza del popolo russo a rigenerarsi, come tutti gli altri popoli, nel superamente — che è oblìo — del passato. La rigenerazione doveva assumere altra forma. Quanto più forte era il grido degli uomini politici e dei riformatori sociali: dimenticare, distruggere il passato, — tanto più forte diveniva il bisogno di riviverlo in sè, accettarlo e redimersi con l'accettazione. Di qui, moralmente nasceva il problema della colpa, e socialmente quello della rigenerazione del genere umano. Il problema morale era così un problema sociale e questo a sua volta ritornava morale. Ecco perchè il problema politico, cioè — quale debba essere la forma di governo, con tutti gli altri problemi che ne derivano — il quale di solito è una soprastruttura del problema sociale — in Russia non poteva esistere nella sua enunciazione semplice ed elementare, ma doveva essere con quello sociale strettamente, profondamente legato.

Come sempre avviene, il mutamento desiderato, propugnato, non soddisfaceva nessuno; politica-

---

(1) Cfr. *Lo spleen dei nobili* di Saltikòf-Scedrin. Trad. di Ettore Lo Gatto, Napoli, 1919.

mente non soddisfaceva nè i radicali nè i liberali; socialmente nè i liberati, nè i liberatori; moralmente nè i predicatori nè il gregge (1). Ma intanto, come le condizioni precedenti, ponendo il terribile punto interrogativo alla letteratura, le avevano dato il compito di rispondervi, le nuove condizioni mettevano davanti agli scrittori non uno, ma innumerevoli punti interrogativi.

Lo scrittore che cercò di rispondervi, a mano a mano che essi si presentavano, fu Turghénief. I racconti di Turghénief, il primo dei quali apparve nel 1854, abbracciano cronologicamente più di trent'anni, e fu proprio durante questi tre decenni che la società russa attraversò una delle più profonde e rapide trasformazioni, che sieno

---

(1) Politicamente è proprio da questo malcontento che nacque il socialismo russo. Cfr. tutti gli storici della Russia. In particolare, per i riflessi sulla società russa: P. Stepanova, *Die russische Gesellschaft* — in « Russland » cit. « Il forte fermento, che si era impadronito allora della società russa, trovò la sua espressione in enormi agitazioni studentesche a Pietroburgo, Mosca, Kief e Kasan. Nella stessa società si produsse una scissione: una parte rimase fedele al costituzionalismo, l'altra, alla quale appartenevano principalmente elementi « senza classe » non aveva alcuna fiducia nella nobiltà e inclinava ad una tattica più radicale. I rappresentanti di questo indirizzo speravano di trovare un appoggio nel popolo. L'« intellighenzia », che già nel sec. XVIII aveva alzata la bandiera della liberazione dei contadini, negli anni dal sessanta al settanta si schierò intorno ad una nuova bandiera, quella del socialismo. Il socialismo poteva diventare un movimento di masse solo allora quando, come si esprime Michailovskii, in quantita enormi apparvero i «senza classe». A quel tempo fu pronunziata anche per la prima volta la parola « intellighenzia ». L'idea sociale fondamentale era l'idea di Herzen: « i contadini sono chiamati a sostituire allo stato moderno una federazione di comunità ».

state mai osservate nella storia d'Europa. I tipi rappresentativi delle classi colte subirono, uno dopo l'altro, delle trasformazioni, quali erano possibili solo in una società, che si sveglia improvvisamente da un lungo sonno, si libera d'una istituzione che aveva penetrata finora tutta la sua esistenza, e corre avanti in una nuova vita. E questa successione di « facitori di storia », fu rappresentata da Turghénief con una profondità di concezione, una pienezza di comprensione filosofica ed umanitaria e una pienezza artistica, che è quasi una profezia, quali non si trovano in nessuno degli scrittori moderni con la stessa estensione e la stessa felice combinazione.

Rudin, Lavrèzkii, Bazàrof, sono tante successive enunciazioni dello stesso problema, tanti tentativi di soluzione di esso. Ma tutte, prima e dopo la liberazione dei servi, avevano lo stesso nucleo centrale: come può l'uomo russo, il cui animo è il risultato di tanti secoli di alterne speranze e disperazioni, trovare infine il proprio equilibrio nella società?

In « Rudin », le prime nuove aspirazioni, ancora vaghe nella forma, ma già precise nel fine, sono come un' avvisaglia di ciò che verrà in seguito. Aniéghin che avanza verso il nichilismo, l' ha detto il Masaryk, e questa sua parentela ce la spiega la data di composizione del libro, il 1855, l' inizio dell'èra liberale di Alessandro e il fatto che Turghénief aveva preso a modello per il suo eroe nientemeno che Bakúnin. Si spiegano benissimo le critiche che colpiscono « Rudin »; se aveva visto bene il tipo e l'aveva dipinto con arte ma-

gistrale, tuttavia Turghénief non s'era ancora accorto che la trasformazione che il suo eroe lasciava desiderare era in fondo già avvenuta e che gli uomini nuovi picchiavano già alla porta, e non soltanto avanzavano verso il nichilismo. È vero, Rudin era un individualista, e il nichilismo russo sarà sopratutto individualismo, un individualismo spinto all'estremo, che avrà per punto di partenza la personalità umana e per fine la liberazione di questa personalità da tutti i possibili fattori della vita sociale (1). Doveva essere inevitabilmente il prodotto dell' improvviso riconoscimento dei diritti dell' individuo, in individui che avevano costruito tutto il proprio mondo interiormente (2). E il nichilismo infatti, il vero e proprio nichilismo, era anzitutto una corrente spirituale che aveva tinta sociale e politica per la propria origine, e perchè, nelle sue manifestazioni pratiche, veniva a contatto con l' organismo sociale e politi-

---

(1) « Il nichilismo russo aveva molto in comune con le concezioni individualistiche-anarchistiche di Stirner. È chiaro che allora in Russia non si poteva attaccare lo stato come istituzione esistente, da un punto di vista di principio, come faceva Stirner, Non sappiamo del resto se i nichilisti in generale volessero abolire lo stato in tutte le sue forme: noi potremmo al contrario piuttosto ammettere che essi lo trascurassero. La parentela della loro opinione con quelle di Stirner è nella libertà del singolo riconosciuta in via di principio senza limite e nella lotta contro tutti i legami intellettuali e morali ». Cfr. L. Kulczycki: *Geschichte der russischen Revolution.* Band I. Gotha, 1908.

(2) Cerniscèvskii predicava: « Noi non conosciamo sulla terra nulla di più alto della personalità umana » ma il senso egoistico di questo principio scompariva nelle altre parole: « Un positivista nel vero senso della parola non può essere che un uomo nobile e che ama ».

co, ma non perchè avesse un suo piano politico e sociale da realizzare (1). Anche il nichilismo in fondo, a chi ben lo consideri, era sopratutto una dottrina di realizzazione del proprio principio attivo spirituale, contro tutti gli elementi soffocatori (2). E che esso avesse radici nella servitù della gleba basterebbe a dimostrarlo il fatto che solo dopo il 1861, dopo cioè l'emancipazione dei contadini, ebbe una sua forma definitiva. A dimostrare quanto nella vita spirituale russa tale realizzazione fosse desiderata e perseguita, basterebbe ricordare la lotta accesasi intorno alla figura di Bazàrof. Il romanzo « Padri e figli » apparve nella rivista di Katkof nel febbraio 1862, nel marzo Píssaref scrisse il suo articolo « Bazárof » accettando il tipo, in nome della gioventù russa; nel numero di maggio del « Contemporaneo », appariva una critica dell'Antonòvic, in cui Bazárof era rappresen-

(1) Questo passaggio è assai esattamente caratterizzato dal Masaryk, Op. cit. vol. II, pag. 100. « L'etica dei nichilisti, col suo tendere alla pratica, doveva logicamente portarli alla politica; la critica e la negazione dell'autorità, l'individualismo scientifico ed artistico, lo spirito d'indipendenza, la lotta contro gli ideali teologici e teocratici, portavano necessariamente alla ribellione, alla rivolta e alla rivoluzione sociale e politica. Il raccapriccio che Gogol aveva incusso alle « anime morte », afferrò i migliori; il nichilismo attivo e desideroso d'azione doveva sorgere in una società, fondata sulla schiavitù della servitù della glèba ».

(2) Tutti gli scrittori obbiettivi e precisi mettono in rilievo questo valore spirituale del nichilismo. Ricorderò il Krapòtkin a proposito appunto delle opere di Turghénief: « Chi non ha letto le opere di Turghénief probabimente associerà la parola « nichilista » alle lotte che ebbero luogo in Russia nel 1879-1881 fra il potere autocratico e i terroristi: ma sarebbe un grave errore. Nichilismo non è terrorismo, e il tipo del nichilista è infinitamente più profondo e più ampio di quello del terrorista ».

tato come un uomo inutile o volgare, come una caricatura, che non corrispondeva affatto alla verità, offensiva anzi per la gioventù russa (1). Intorno a queste due prime dimostrazioni, di accettazione e di repulsione, continuò la contesa, che divenne vera e propria lotta fratricida di tutte le tendenze, che le nuove condizioni e i nuovi contatto venivano producendo. Nata dal contenuto di tutta la letteratura classica, la lotta contro la servitù della gleba, la nuova letteratura non poteva dimenticare la propria origine. E infatti, nei suoi atteggiamenti, per quanto relativi alle mutate condizioni, essa conservava lo stesso tono apologetico e categorico della letteratura a tinta morale - religiosa, cui la servitù della gleba era stato pretesto. Solo così si spiega l'influenza di Píssaref che divenne il più eminente rappresentante del nichilismo nella letteratura russa, ma a sua volta anche quella di Lavròf; mentre il primo celebrava il più assoluto sconfinato realismo, l'altro celebrava l'idealismo evolutivo dell'umanità (2). Anche

(1) Debbo l' enunciazione del contenuto dell'articolo dell'Antonóvic all' opera del Masaryk.

(2) L'individualismo di Pissaref era quello stesso di Cerniscèvskii e di Dobroliúbof, spinto alle sue estreme conseguenze, un ultra individualismo. I suoi seguaci, che furono i cosiddetti « nichilisti » con la parola usata prima da Nadiejdin, poi da Dobroliúbof e poi finalmente da Turghénief, spinsero le sue teorie all' assurdo e ciò preparò la reazione. « Via l'estetica, via tutti i lati della cultura, che non rispondono alla questione principale, come si può saziare l' affamato ». Di fronte a questa affermazione categorica sorse la teoria di Lavròf della reciproca influenza tra la personalità e l'ambiente in cui la personalità si trova. E' vero che gli interessi dell'individuo stanno sopra tutto, ma solo quando sono legati strettamente con quelli della società.

l'anarchismo di Bakúnin e di Nieciáief (1) trovano così la loro spiegazione. Così anche tutte le dottrine successive, che ebbero applicazioni pratiche più concrete ed efficaci. Così il movimento cominciato nel 1873, dell'« andata al popolo ». Accanto ai seguaci di Bakúnin, che in questo movimento perseguivano essenzialmente scopi rivoluzionari, i seguaci di Lavròf perseguivano lo scopo di educare il popolo alla trasformazione della società che non doveva avvenire soltanto per il popolo, ma per opera sua stessa. Di questa andata al popolo dava un quadro Turghénief, in « Terra Vergine », libro che può considerarsi come il diario poetico delle nuove propaggini del nichilismo teorico, che occupò in quel periodo tutta la letteratura. In un certo senso dal « Che fare? » di Cerniscévskii e da « Padri e figli » di Turghénief era nata tutta la letteratura russa moderna, a tinta sociale, tutta la cosiddetta letteratura nichilista, che veniva a trovarsi di fronte alla letteratura idealistica, che partendo dalle stesse condizioni e in parte dalle stesse premesse, doveva finire inevitabilmente per arrivare alle stesse conclusioni, per vie però così diverse da non lasciare supporre la possibilità di un incontro. La critica distruggitrice di Bazárof si svolgeva prevalente-

(1) Logico applicatore della dottrina di Bakúnin, Nieciàief arrivava alla conseguenza della necessità della distruzione di tutto l'esistente. Egli fu accusato di aver ucciso uno studente, Ivànof, sospetto di tradimento. L'attività di Nieciàief e l'assassinio di Ivànof diedero a Dostoievskii la materia per il suo romanzo «Biesi» (I diavoli; Gli indemoniati), in cui egli si dichiarò apertamente avversario del movimento rivoluzionario.

mente contro l'ortodossia e la teocrazia: la premessa e la conseguenza della critica e della negazione nichilistica era l'ateismo e il materialismo; il nichilismo era il contrario del misticismo e così via. Eppure, come è giusta l'osservazione del Masaryk che il nichilista incredulo ed ateo è più credente del più caldo credente.

È la ferrovia, il cavo, la sua fede, ma quale tenace, accanita fede è la sua! Non ci si spiegherebbe diversamente perchè il nichilismo potesse diventare uno dei problemi capitali della letteratura russa, che aveva pure data la sua anima ai problemi religiosi e ai problemi morali che la storia del popolo russo aveva aperti, chiedendone la soluzione (1). Tutti i grandi scrittori russi, Gonciaròf, Dostoièvskii e Tolstoi ne fecero argomento della loro attività (2). Dopo la spinta avuta da Dostoiévskii, a riflettere sui problemi filosofici religiosi. anche il nichilismo andò perdendo il suo carat-

(1) Così in Herzen.

(2) Oltre Dostoiévskii, che ne fece oggetto di studio in uno dei suoi più grandi romanzi: *Gli indemoniati* e Gonciaróf e Tolstoi, e Pissemskii (*Il mare folle*, 1863) la letteratura del nichilismo conta opere a diecine e diecine, E intendiamo opere di pura letteratura, e non storie politiche e sociali. Leskof: *In nessun luogo*, 1864; Pomialosvkii: *Molotof*, 1861; *Felicità borghese*, 1861; Sliepkof: *Tempi difficili*, 1865; Fiódorof (Omulevskii): *A passo a passo*, 1870; Scéller-Michailof: *Putridi acquitrini*, 1864. Sonia Kovalevskaia (la matematica): *La famiglia Vorankof*, pubblicato dopo la morte dell'autrice, 1891 (tradotto in tedesco col titolo; *La nichilista*, 1896); Stepnak-Kravcinskii: *Andrea Kojuchof*, 1889; Kliujnikof: *Fata morgana*, 1864; Krestovskii (V. V.): *Due forze*, 1874; Markevic: *Venticinque anni or sono*, 1878; *Il rivolgimento*, 1880; *L'abisso senza fondo*, 1883. Per una più completa bibliografia sull'argomento cfr. Masaayk, op. cit. § 110.

tere puramente materialistico, per dare al principio della distruzione un vero contenuto di ricostruzione spirituale, quale i primi enunciatori della dottrina non avrebbero osato neppur di pensare, ma che pure era insito nelle loro premesse. Non si spiegherebbe altrimenti come mai essi potessero accettare Rilieief e il suo appello ai doveri civici e far proprie le parole di Nekrásof (1): « Tu puoi non essere poeta, ma ad essere cittadino sei tenuto ». Essi infatti, sottoponendo tutto a questa realizzazione pratica, vi davano un contenuto spirituale nuovo così intenso, che ci fa perdonare a Píssaref l'« annientamento dell'estetica ». a Bazárof la sua avversione alla poesia e all'arte, e a Bielìnskii il suo giudizio eretico sulla madonna della Sistina. E giusta ci sembra perciò la conclusione del Masaryk: « Il nichilismo cerca in realtà di introdurre la poesia nella vita, o, se si vuole, di dare alla vita un aspetto poetico; la letteratura e la critica letteraria russa da Púschin e da Bielìnskii si sono così penetrantemente occupate della vita russa, cercando di scandagliarne il senso, che dovevano finalmente venire uomini che avrebbero cercato di realizzare praticamente, eticamente e politicamente, le dottrine della loro letteratura. I nichilisti sono gli eredi legittimi della letteratura e della critica letteraria russa ».

Si potrebbe così addirittura dire che tutta la letteratura russa degli ultimi decenni è una letteratura nichilista, nel senso che l'espressione è

(1) In: « Poeta e cittadino ».

venuta assumendo, di rinnovamento fondamentale di tutto l'esistente. E così tale espressione abbraccia anche scrittori come Gorkii e Cècof, ultimi rappresentanti di una generazione chiusa in ben limitati confini. Il nuovo contenuto spirituale è la coscienza dell'esistenza nel proprio spirito di un principio attivo creatore, che vuol liberarsi da tutti i legami, e la coscienza che il proprio spirito è quello del popolo tutto. L'esperienza secolare ha una sua conclusione. Ma poichè nessuna conclusione è definitiva, ma premessa di un ulteriore sviluppo, il problema si presenta ancora sotto una nuova forma: far sì che la coscienza di questa propria forza creatrice diventi coscienza di verità, un passo avanti sulla conoscenza della verità ultima. Problemi così profondi sono generalmente ignoti alla coscienza della massa del popolo. Essi sono invece, sotto le forme più diverse, come abbiamo veduto, intuitivi negli strati più infimi del popolo russo. Gli avvenimenti storici da noi ricordati e le conseguenze psicologiche di essi, ci spiegano questa sua caratteristica. Tutto ciò che abbiamo detto sulla funzione dello scrittore russo di fronte al suo popolo, ci spiega altresì perchè i problemi di questo dovevano diventare i problemi di quello. E ci spiega altresì perchè la grande contraddizione fondamentale del popolo russo, quella sua posizione paradossale di fronte al bene e al male, per cui il male è accettato non come l'inevitabite contrapposto del bene, ma come la reale via al bene, trovi nello scrittore russo il suo superamento, la sua conciliazione; lo scrittore russo,

questo frutto di un laboriosissimo e secolare processo di vita chiusa nelle radici più profonde, rappresenta la realizzazione di quel principio virile, autoctono, creatore, che fatalità ineluttabili hanno cercato di distruggere per sempre, ma che non ha cessato mai di dar segno di vita, prima della sua tangibile incarnazione. Lo scrittore russo si pone perciò come compito della sua esistenza la conciliazione dello spirito settario, che cerca la purificazione religiosa nell'opera individuale, con lo spirito messianico che a quest'opera di purificazione vuol dar valore universale; la soluzione della contraddizione tra il materialismo che sente l'inanità della sua pratica esistenza e l'idealismo che vuol avere la sua esplicazione pratica concreta; in lui il giogo tartaro, il despotismo, la servitù della gleba hanno impresse le loro impronte per uscirne trasformati, e tutti i problemi, non più nè religiosi nè morali, nel senso particolare della parola, non più nè politici nè sociali, si compendiano in uno solo, un problema puramente umano, nel senso più ampio e complesso della parola: realizzare, attraverso le sofferenze, gli errori, le cadute, una umanità che conosca il dolore e la gioia insieme perchè tale è il suo cammino terreno per arrivare al divino (1). E allora, quella che sembra

(1) È questo in fondo quel che Ivàn Karàmasof dice compito degli uomini, e che per il russo si compendia nel sentire il problema politico accanto, fuso col religioso. Dice Ivàn: « Coloro che non credono in Dio, parlano di socialismo e di anarchismo, di trasformazione di tutta l'umanità attraverso un nuovo stato, così che alla fine vanno a finire addirittura al diavolo. — Sono sempre le stesse questioni, solo guardate da un altro punto di vista ».

una bestemmia, la parola di Kirìllof, negli « Indemoniati » di Dostoievskii, diventerà parola di fede, e l'uomo non sarà Dio per presunzione e per disprezzo, ma per amore e umiltà.

« Chi insegnerà che tutti sono buoni, renderà il mondo perfetto ».

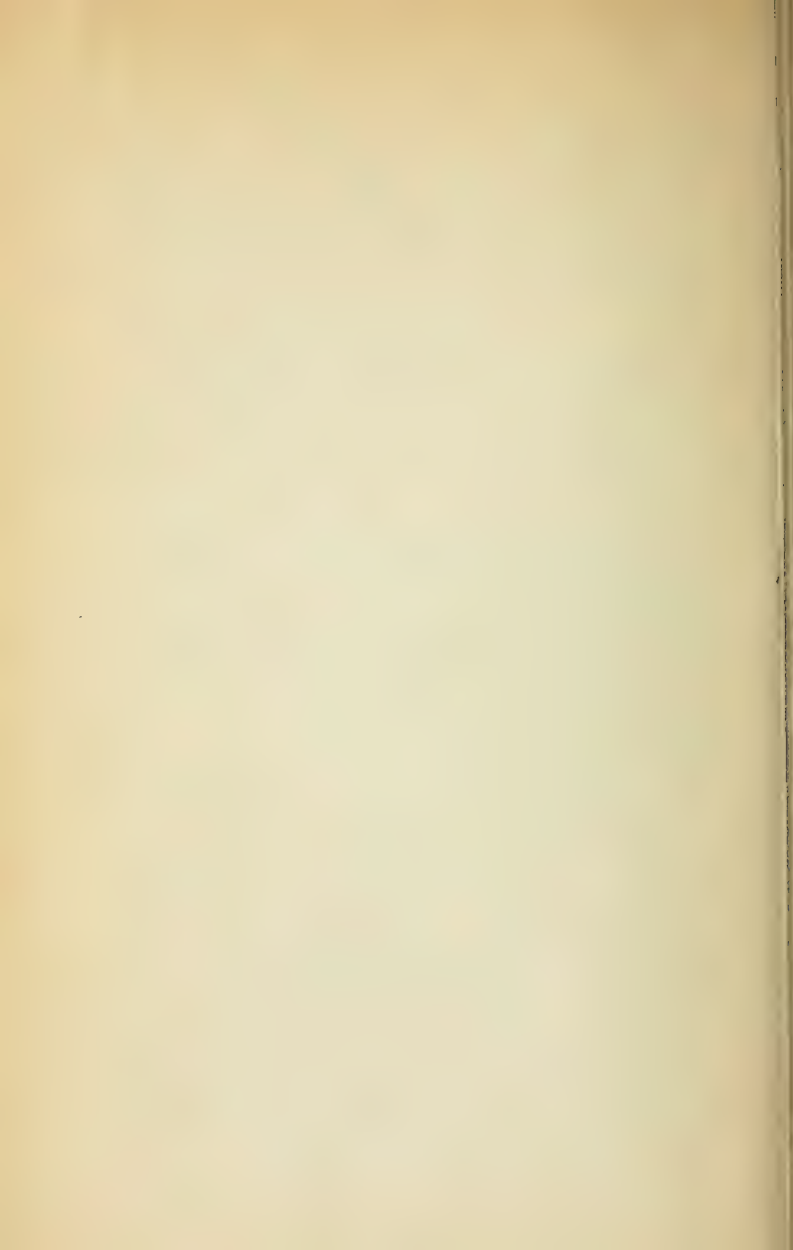
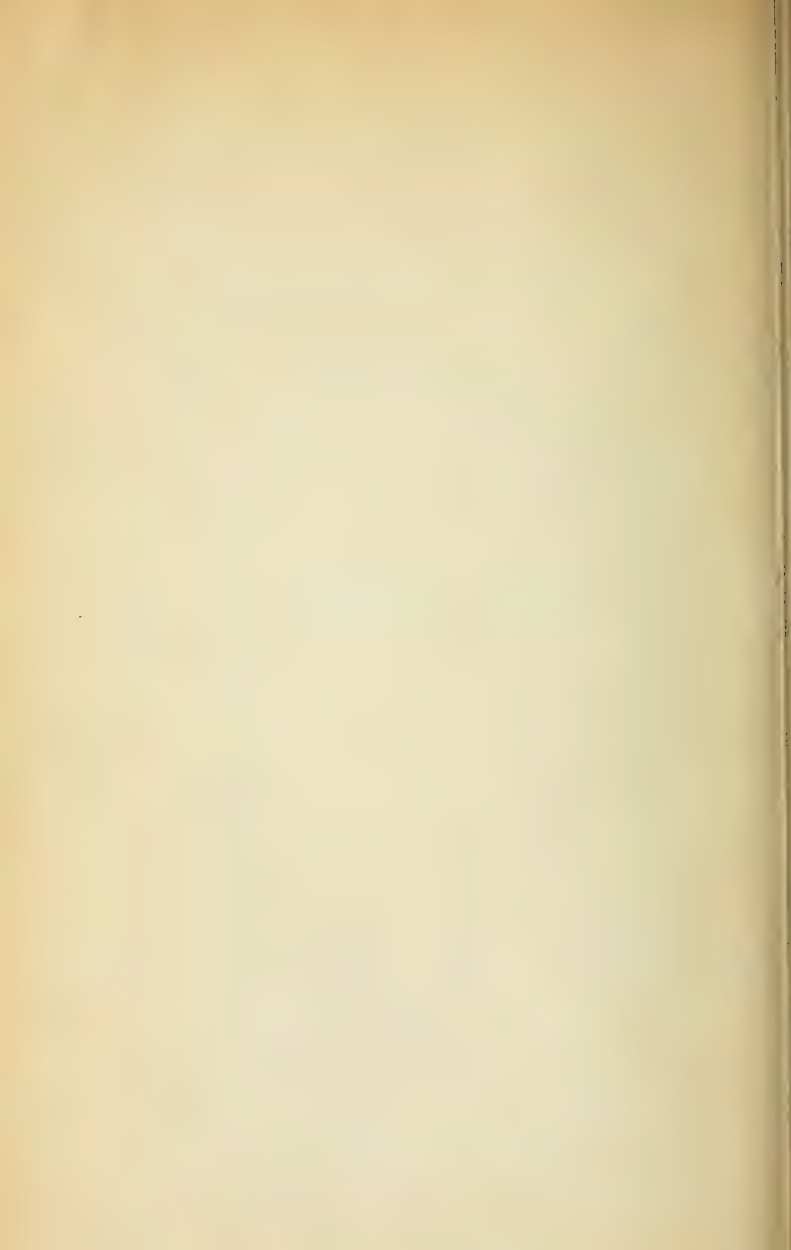
« Chi l'insegnava fu crocifisso ».

« Egli verrà e il suo nome sarà Uomo-Dio ».

« Dio-Uomo ».

« No. Uomo-Dio, ecco la differenza! »

Questa è l'eredità che la giovane ultima generazione ha ricevuta dai suoi padri. Che cosa ha fatto la nuova generazione per la realizzazione, o per un maggiore avvicinamento al fine ultimo? Si è ricordata solo delle parole ultime di Herzen che « il russo, fornito di un chiaro sguardo e di una inflessibile logica, si libera rapidamente dei principii di fede e delle abitudini dei predecessori », o ha saputo conciliarle con quelle precedenti, del tormentoso approfondirsi in se stesso? Si è ricordata della lotta continua, tenace, ostinata contro le tenebre, condotta dai suoi padri e ha compreso il valore della religione dello « spirito santo », che scende su tutta l'umanità? Ha saputo finalmente far sì che la sua umanità, sia l'umanità vera di tutti e non soltanto una vaga aspirazione, cui si sovrappongono le forme della violenza e della sopraffazione? Noi abbiamo cercato di penetrare le tenebre che avvolgevano i suoi padri ed abbiamo creduto di vedere,

attraverso di esse, un filo luminoso continuo. Hanno, i figli, gli ultimi, i figli dei figli, spezzato questo filo o è la sofferenza, il loro tormento, un nuovo sforzo per la grande, ultima, definitiva realizzazione?

BIBLIOGRAFIA

Sono ricordate in questa breve bibliografia solo le opere di carattere generale, critico ed espositivo. Le opere originali degli autori studiati, sono state consultate nei testi russi: così per es. Dostoievskii nell'edizione Marx di Pietroburgo, Soloviòf, nell' edizione « Prosvescénie » di Pietroburgo, ecc. Alcune opere furono consultate anche nelle traduzioni quando a queste precedessero prefazioni degne di essere ricordate: così la traduzione tedesca (edizione Piper, München) delle opere complete di Dostoievskii, in 24 volumi, ognuno dei quali è preceduto da un' introduzione critica; così la traduzione tedesca delle opere scelte di Soloviòf (Ed. Diederichs, Jena), nella cui Prefazione sono riportate alcune pagine dell' opera del Trubetzkoi su Soloviòf, introvabile. Quando le opere di autori russi sono citate in tedesco o in francese vuol dire che furono scritte originariamente in tali lingue o che non è possibile più trovarne esemplare nell'originale. La bibliografia si riferisce soltanto alle opere consultate e non a tutte quelle che, nel corso degli anni, hanno portato l'autore alle sue attuali convinzioni.

Abicht — *Das Lied von der Heerschar Igoris* — aus dem altrussischem ins Deutsche übersetzt, Leipzig, Gerhard.

Anonimo — *Istoriia pravoslavnoi tzerkvi go naciala rasdieleniia tzerkvei* — (Storia della Chiesa russa fino all'inizio della divisione delle Chiese) Pietroburgo Sinodalnaia tipografia (Tipografia del Sinodo) (1895).

ANONIMO — *Erinnerungen eines Dorfgeistlichen* — Ein Beitrag zur Geschichte der Leibeigenschaft und ihrer Aufhebung, in « Bibliothek Russischer Denkwürdigkeiten » — Band V. Stuttgart, 1894.

N. BERDIÀIEF. — *L'anima della Russia* — Estratto dalla « Voce dei popoli » 1918.

I. P. BIELOKONSKI — *Der russiche Bauer*, in « Russland », Füssli, Zürich, 1919.

V. BIELÌNSKII — *Polnoe Sobranie Socinenii* — (*Raccolta completa delle opere*). 2ª ed. Mosca 1871. Consultato per la lettera a Gogol e gli studi su Dostoievskii. Per la lettera di Bielìnskii vedi anche edizione Elpidin, Génève, 1904 e la traduzione italiana di E. Lo Gatto, in « Russia », Anno I - Fasc. I.

N. BONWETSCH — *Griechischorthodoxes Christentum und Kirche in Mittelalter u. Neuzeit* — in: « Die christliche Religion » — « Kultur der Gegenwart » — Teubner Verlag. Leipzig, 1906.

F. G. BUSLAIEF — *Istoriceskie ocerki russkoi narodnoi slovesnosti i isskusstva* — 2 voll. Pietroburgo 1861. (Schizzi storici di arte e letteratura russa popolare).

TH. VON BODISCO — *Das religiöse Problem bei Dostojewskii*—in « Deutsche Rundschau », März-April 1921.

A. BRÜCKNER — *Beiträge zur Kulturgeschichte Russlands*, Leipzig, 1899.

H. DELAVEAU — *L' épopée nationale des russes, d' aprés les travaux des philologues allemands* — in « Revue des deux Mondes », 1854.

ENGELMANN — *Geschichte der Leibeigenschaft in Russland* — Leipzig, 1884.

I. GEHRING — *Die Sekten der russischen Kirche* (1003 bis 1897), *nach ihrem Ursprung und innerem Zusammenhange*, 1898.

E. E. GOLUBINSKII—*Istoriia russkoi tzerkvi*—(Storia della Chiesa russa), Pietroburgo, 1900-1904.

L. K. Götz — *Staat und Kirche in Altrussland* — (Kiever Periode: 988-1240), Leipzig, 1908.

L. K. Götz — *Das Kiever Höhlenkloster als Kulturzentrum des vormongolischen Russlands*, Leipzig, 1904.

Holl — *Die religiösen Grundlagen der russischen Kultur* — Göschen, Verlag. Leipzig, 1913.

V. von Jagic — *Die slawischen Sprachen* — in « Die osteuropäischen Literaturen », Teubner, Verlag. Leipzig, 1908.

V. von Jagic — *Die christlich — mythologische Schicht in der russischen Volksepik* — in « Archiv für slawische Philologie » I.

Koubovskij — *Die Philosophie in Russland* — in « Ueberweg-Heinze, Grundriss der Geschichte der Philosophie des XIX Jahrhunderts », 10 Aufl. 1906.

P. Krapòtkin — *Ideali e realtà nella letteratura russa*, (trad. di E. Lo Gatto) — Ricciardi, Napoli, 1921.

I. Liabooka — *L' adommatismo russo e il rinnovellamento religioso del cristianesimo* — in « Bilychnis » Aprile, 1916.

I. Liabooka — *Messianismo e religiosità in Russia nelle loro relazioni con la guerra odierna* — in « Bilychnis » Luglio, 1915.

Th. Masaryk — *Zur russischen Geschichts-und Religions-philosophie* — Soziologische Skizzen. 2 Bände. Verlegt bei Eugen Diederichs in Jena 1913.

J. Matthieu — *Die Bedeutung der russischen Literatur* — in « Russland », Füssli, Zürich, 1918.

S. Melgunof — *Staat und Kirche in Russland* — in « Russland », Füssli, Zürich, 1918.

D. Merejkovskii — *Tolstoi e Dostoievskii* — (in russo) 4ª ed. Pietroburgo 1909. (Pubblicati il volume I e la 1ª parte del volume 2º).

D. Merejkovskii — *Le Tzar et la Révolution* — Paris, Mercure de France, 1907.

D. MERESCKOWSKI — *Vom Krieg zur Revolution* — München, R. Piper, Verlag, 1919 (sopratutto lo scritto: Das unheilige Russland).

D. MERESCKOWSKI — *Russland* — in « Die neue Rundschau », Novembre 1919.

P. MILJÙKOV — *Skizzen russischer Kulturgeschichte* — 2 voll. 1898-1901. (L' edizione russa del 1896-1902 è introvabile).

K. NÖTZEL — *Die Grundlagen des geistigen Russlands* — Diederichs Verlag in Jena, 1917.

K. NÖTZEL — *Das heutige Russland*, Müller, Verlag, München, 1915.

A. PALMIERI — *La Chiesa russa* — Firenze, Libreria Editrice fiorentina, 1908.

V. SOLOVIÒF — *La Russie et l'Eglise Universelle* — Paris, Stock, 1906.

V. SOLOVIÒF — *L' idée russe*, Paris, Perrin 1888.

J. STEPÀNOF — *Die vier Perioden der russischen Geschichte* — in « Russland », Füssli, Zürich, 1919.

IVÀN STRANNIK — *La religion de Tolstoi* — in « Revue de Paris », 1902.

Tolstoi et les Doukhobors. Faits historiques réunis et traduits par J. W. Bienstock, Stock, Paris, 1902.

M. ZDZIECHOWSKI — *Die Grundprobleme Russlands* — Literarisch-politische Skizzen — (aus dem Polnischen), 1907.

W. WOLLNER — *Untersuchungen über die Volksepik der Grossrussen* — Leipzig, 1879.

A. L. WOLYNSKI — *Das Reich der Karamasows* — Frankfurt a. M., Rütten und Höning, 1905.

A. L. WOLYNSKI — *Das Buch vom grossen Zorn* — id. id. 1905.

INDICE

I. Il problema religioso-morale.

Il volto della Russia . . . . pag. 1
Le contraddizioni dell'anima russa . . . . » 8
Carattere religioso del popolo russo . . . » 15
Origine e sviluppo della Chiesa russa . . . » 21
Messianismo e sette religiose . . . . » 34

II. Il problema politico-sociale.

Origine e sviluppo storico del popolo russo. » 77
Il principio attivo nella poesia epica russa. » 86
Dell' influenza del giogo tartaro sul popolo russo. . . . . » 95
Conseguenze teoriche del principio del despotismo . . . . » 100
La servitù della gleba . . . . » 105
Dalla servitù della gleba al nichilismo . . » 112